جامعة ام القرى
كلية الشريعة والدراسات الاسلامية
قسم الدراسات العليا
فرع الفقه والاصول



الثبات والشمول في الشريعة الاسلامية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

اعداد

عابد بن محمد بن عوائض العمري السفياني

اشراف

الاستاذ الدكتور / حسين حامد حسان

١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

المجلد الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

" وأن هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله ذلكم
وصاكم به لعلكم تتقون "

ايه ١٥٣ الانعام

المقدمة

التمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ،من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له ،وأشهد أن لا الـه الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، اللهم صلى وسلم على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فهذه مقدمة لموضوع " الثبات والشمول فى الشريعة الاسلامية " أبين فيها أسباب اختيارى هذا الموضوع وأهميته وأعرض فيها منهجى فى دراسته و "انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى .." (١)

أسباب اختيارى هذا الموضوع :

١ - أن الله سبحانه كلف هذه الأمة بالشهادة على البشرية وذلك باقامة الحق وتبليغه ودفع الشبه عنه ، فيتعين على كل طالب علم أن يقدم جهده فى هذا السبيل .

ولقد حاول أعداء الاسلام تجهيل هذه الأمة بدينها وذلك بنشر المذاهب الفكرية المعاصرة التى تنادى بالفصل بين الدين والدنيا والعقيدة والشريعة - بعد أن تركت أوروبا العقيدة الربانية وحرفت دين الرسل عليهم السلام المبشرين بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام الذى لا يتحقق الالتزام بهذه " الشريعة " الا عن طريق الايمان به .

ثم انها بذلت جهدها لاقناع العالم الاسلامى بفكرة فصل العقيدة عن الشريعة عن طريق نشر "العلمانية" اللادينية (٢) ، وأدى ذلك الى التشكيك فى صفات هذه الشريعة التى جعلها الله خاتمة الشرائع وفرّق بها بين الحق والباطل ، وجعلها سببا لنجاة عباده فى الدنيا والآخرة، فكان مما يجب على

---

(١) الحديث من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ،فتح البارى بشرح صحيح البخارى كتاب بدء الوحى ١/ ٩ ، للحافظ أحمد بن حجر العسقلانى ، أشرف على تصحيحه عبد العزيز بن باز ، المطبعة السلفية ،طبعة القاهرة ، ١٣٨٠هـ.

(٢) نشأ هذا المذهب الذى أطلق عليه مصطلح " العلمانية " فى أوربا وهو " حركة اجتماعية تهدف الى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة ... باعتبارها حركة مضادة للدين ومضادة للمسيحية " ولذلك فان أقرب ترجمة تؤدى المقصود به عند أهله هو " اللادينية " انظر كتاب مذاهب فكرية معاصرة ٤٤٥-٤٤٦ للاستاذ محمد قطب دار الشروق ١٤٠٣هـ.

طلبة العلم والعلماء بيان منزلة الشريعة كما أمر الله إقامةً للحجة وبيانا للعلم، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة ، وهذا الموضوع المختار من أقرب الموضوعات وأهمها لتصحيح الأفهام ورد الشبهات المحيطة به ، وبيان ارتباط العقيدة بالشريعة ومنزلتها وأنها هي المهيمنة على ميراث البشرية والحاكمة عليه في شمول وثبات لا ينقطع ما دام التكليف .

٢ - إنّ آثار المنهج العقلي الذى دخل على الأمة الاسلامية من ثقافة اليونان عن طريق المعتزلة أثّر أثرا بالغا فى الأصول والفروع ، وقد شغلت به المعتزلة كثيرا فى الأصول الاعتقادية ، وأشغلت الناس به ، وتركت فى الأمة آثارا بالغة السوء ما يزال المصلحون يعانون منها ، وورّثت مسالك فاسدة فى الأصول أثّرت على الفروع العملية وأضعفت من سلطان الشريعة ، وجعلت للعقل منزلة تقارب الشرع أو تضاهيه ، تركت هى الأخرى آثارا بالغة السوء ، تمثلت فى بعض الآراء عند بعض الشذاذ .. ومن سار سيرتهم فى الأمة بعد ذلك من الكتاب المحدثين ، وانتهت هذه الكتابات متأثر المتأخر منها بالمتقدم الى أن العقل له حق تعطيل العمل بالنص بجميع أفراده بحكم " المصلحة " .

ومن الآثار السيئة التى ترتبت على هذه الأفكار الخطيرة أن تزعزع مفهوم " الثبات فى الشريعة " عند بعض الدارسين للفقه الاسلامى والمتصلين بالدراسات الشرعية ، وأنتقل هذا الأثر السيء الى داخل الأمة ، وخاصة بعد أن أصبح النظر فى المسائل الدينية مشاعا لكل أحد علم أو جهل ، فضعف سلطان " الشريعة " على كثير من النفوس ، وليس ذلك بعجيب لأنه اذا ضعف سلطانها على قلوب بعض المنتسبين للعلم فأعطوا العقل حق الحكم على النص النفاذ مقتضياته فانه لا بد من أن يترك هذا المسلك الفاسد أثره داخل الأمة الاسلامية .

ومن هنا جُعل للعقل منزلة الحكم على الشريعة بالزيادة أو النقص وفُتح باب البدع فى الأصول والفروع ، وكان تحقق هذا الأثر على صفات الشريعة سببا

فى دراسة هذا الموضوع لوضع الضوابط العلمية التى اتفق عليها سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الاسلام واستدلوا عليها بالكتاب والسنة والاجماع وذلك لتكون تلك الضوابط حائلا بين هذه الشريعة وأهواء الذين لا يعلمون .

ويترتب على ذلك أن نعلم أن منهج الاستدلال من " الدين " وكل ما يشمله مفهوم الدين ملزم للناس .. ومن هنا نفرّق بين منهج الاستدلال الاسلامى ومسالك النظر الفاسدة عند المخالفين قديما وحديثا . ويتكفل البحث ببيان الفرق فى كل موضع بما يناسبه ، وفى هذا محافظة على ثبات الشريعة من جانب ومن جانب آخر فيه بيان لكيفية تحقق شمولها فى الواقع .

والطريق المؤدى لذلك كله هو دراسة منزلة هذه الشريعة وأن الشارع انما هو الله سبحانه ، وأن النسخ والتبديل والتغيير ليس لغيره كما أن إنشاء الحكم وارسال الرسل ليس لسواه سبحانه ، وهذه عقيدة من العقائد التى تحتاج الى تجلية فقد قل الحديث عنها - وان كانت موجودة فى كتب الأصوليين تحت عنوان " من هو الحاكم " فكان لا بد من الحديث عنها وتجليتها لأنها ضرورية لادراك الفرق بين الألوهية والعبودية ، وبين الاسلام والجاهلية ، وبين السنة والبدعة ، ولكل طوائف البشريَة مواقف منها يتحدد بعدها موقفهم من هذه الشريعة من حيث ثباتها وشمولها ، قبولها أو رفضها ، الزيادة فيها أو النقص منها .

ويتصل بهذا الضابط ضوابط أخرى لابد من الحديث عنها ذلك أن كثيرا من الباحثين المحدثين من الفقهاء وكثيرا من المستشرقين ومن تابعهم ، اضطربوا فى تحديد منزلة " الفقه الاسلامى " فمنهم من أسقط الشرعية عنه باعتبار أنه عمل بشرى وضعى ، ومنهم من بالغ فى متابعة المجتهدين حتى كف نفسه وغيره عن التصحيح الذى هو جزء من الاجتهاد ، وأمام هذه المواقف المباينة التبس مفهوم

الفقـه الاسلامى بمصطلح " الشريعة " فكان لا بد من دراسة تفصيلية تبين الفوارق بين أهم المصطلحات المتصلة بهذا البحث ومن أهمها " الشريعة " و " الفقـه " و " علم الكلام " وذلك أمر ضرورى حتى نتعامل مع كل مصطلح وهو فى موضعـه العلمى السليم ونعطيه حقه من الصفات الشرعية ، وهذا طريق مهم لمعرفة منزلـة هذه " الشريعة " على حقيقتها دون أن تلتبس بغيرها من المصطلحات ، ولكـى نحدد أيضا مقصودنا بالثبات والشمول ونبين الأدلة عليه ، لأن الثبات والشمـول فى " الشريعة " غير الثبات والشمول فى " الفقه " ، وقد كان المنهج الذى دُرست به هذه المسائل الخطيرة فى الدين منهجا تأثـر أثرا كبيرا بمسالك أهل الكلام من المبتدعـة قديما ، ومن تابعهم من المحدثين ، فانتشرت الدعوة لتغيير بعض أحكام الشريعة ، وذلك بعد أن تكاثرت الأقوال التى انتشرت فى كتب الأصول من أن الأدلة النقليـة لا تفيد العلم ، وأن الفقـه من باب الظنيات ، وأن الاجتهـاد انما يتبع الظن وهو ما اتفق للمجتهد ، ثم ازداد الأمر سوءا عندما تكاثرت بحوث المحدثين على دعم هذه الآراء سواء فى العموم ، أو القياس ، أو المصلحـة ، أو الاجماع ، وهى أهم طرق الاجتهاد ، فكان لا بد من دراسة صلاحية المسلـك العقلى - المخالف للشريعة - وآثاره قديما وحديثا ، " ودراسة المنهج الشرعى فى الاستدلال الذى ورثناه عن الصحابة رضوان الله عليهم - والذى تعلموه من رسول الله القدوة العملية لتطبيق هذه الشريعة - ومعالجة أهم الشبه التى يمكن أن تثار حول هذه الدراسة ، مع ملاحظة الآثار الايجابية التى ينتجها الالتـزام بالمنهج الشرعى فى الاستدلال وابرازها وبيان دلالتها على ثبات الشريعـة وشمولها فى كل موضع بحسبه وفى المقابل بيان الآثار السلبية التى تنتج عن التزام المسلك العقلى فى النظر - كله أو بعضه - وابراز أخطاره وآثاره السيئة على ثبات الشريعة وشمولها ، وذلك فى بحث علمى يعتمد على الأصالة فى أسلوب ميسر بقدر الاستطاعة ومتتبعا فى ذلك أهم طرق الاجتهاد وذلك بعد التعريف العلمى بهذه الشريعة ومقصدى من ثباتها وشمولها وبيان منزلتها .

٣ - ومما زادني اهتماما بدراسة هذا الموضوع ازدياد حدة هذا الانحراف في عصرنا الحاضر ،وهنا تتحقق المعاصرة لهذه الدراسة كما تحققت الأصالة، فقد التقى مع تلك الانحرافات انحراف أعتى وأشد ، ذلك أنه انحراف آت من خارج هذه الأمة ، ودخل اليها هذه المرة كما هو عند أعدائها دون تنقيح ولا تعديل ، وهو ذات الانحراف الذى تلقته الأمة الاسلامية من قبل ولكنها نقلته تلك الحقبة من الزمن وهى على حال غير الحال التى هى عليه الآن ، فقد كان اطاره محدودا مثلا فى بعض الطوائف ، وتجابهه عوائق كثيرة جدا أبعدته عن التأثير فى أحكام الشريعة وذلك لرسوخها فى عالم التطبيق دون منازعة من أى منهج خارجي ، وألجأته لأسباب عدة الى دراسة الغيبيات ، ومع آثاره البالغة السوء فى هذا الجانب الا أن الشريعة الاسلامية كمنهج للحكم لم يتعرض لهجمات العقل اليونانى والمعتزلى ، ومن ثم لم يكن لها شريك خارجي يضايقها أو يطاردها .

وقد كان من آثار هذا الانحراف - وهى كثيرة وبالغة الخطورة - أن التقى مع الانحراف الذى صدرته أوربا الحديثة الى الفكر الاسلامى ، فقد عبدت أوربا هذه المرة العقل عبادة مطلقة وأعطته جميع صفات الاله ، ودفعت بفكرها الى قلب العالم الاسلامى فى شكل نظريات ومبادئ ومذاهب وأنظمة .

ولأن البشرية اليوم تعيش أكثر انحرافاتها فى الواقع التطبيقى لا فى مجرد الفلسفة كما فعل اليونانيون وكما فعلت المعتزلة - فان الانحراف السابق واللاحق وكلاهما قادم من تراث اليونان الوثنى ،السابق قدم عن طريق المعتزلة ،واللاحق عن طريق الاستشراق،كان لكل منهما أثر سيئ على واقع العالم الاسلامى ،وتسلل الى الواقع التطبيقى بقدر أكبر من تسلله الى عقول الأمة وقلوبها (١) ، وكان من آثاره البالغة السوء أن جعل القوانين الوضعية مساوية للشريعة الاسلامية ، بل ومقدمة عليها،حكم بذلك العقل الأوربى اليونانى ومهد لهذا الحكم بمذاهب ونظريات ومؤلفات وواقع مشهود وهو فى طريقه المحدد له مستمر فى التأثير ، وكان أكبر تأثيره منصبا على

---

(١) انظر كلام المستشرق "جب" ص من هذه الرسالة .

" الشريعة الاسلامية " من حيث ثباتها وشمولها وحاكميتها رغبة في انتشار هذه العقيدة الجاهلية وهي " ابتغاء غير الله حكما " ، وترك العبودية له ورد أمره عليه والاعراض عن رسله ، والتشكيك في " الشريعة " ، والعقل الأوربي اليوناني يقدم السند لهذا الكفر والالحاد ، والغزو الفكري والاستشراق يصدره الى حيث يستطيع ويربي لحمله المفكرين والباحثين .

وقد اتخذ لهذا طرقا كثيرة للتأثير على العالم الاسلامي منها :-

(١) جعل النهضة الصناعية الأوربية سببا لتغيير المفاهيم الدينية والاعراض عن الشريعة الخاتمة التي أرسل بها آخر الرسل نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ، وفي ذات الوقت جعلوا من التطور المادي الرهيب الذي تعيشه هذه البشرية سببا في التشكيك في شمول الشريعة إذْ كيف تحكم هذه الشريعة الثابتة هذه الأحوال المتطورة المتشعبة التي لا تنقطع حوادثها والتي تمثل تطورا ماديا لم تشهد البشرية مثله من قبل ، فكان لا بد من دراسة كيفية تحقق الشمول وأن ذلك هو مهمة الاجتهاد الذي لا ينقطع ما دام أن هذه الأمة قائمة برسالتها في هذه الأرض ، وأن طرقه كفيلة بتحقيق ذلك الشمول ،فقد أنزل الله هذه " الشريعة " شاملة ، وكان منهج الاستدلال فيها على حال يحقق هذا الشمول في واقع البشرية وما يزال ، وهذا البيان مستمر مع جميع موضوعات البحث كل موضع بما يناسبه .

(٢) اخضاع الدين والأخلاق والقيم الى الحكم العقل باعتبار أنه شب على الطوق فلم يعد يحتاج الى الله ، وتقديم انتاج المادية الأوربية شاهدا على قدرات العقل البشري غير المحدودة والالتزام بالمنهج المادي الصرف الذي لا يؤمن بالغيب ولا بالرسول ولا بالوحي ، ويقف بالبشرية عند حد الايمان بالمحسوس .

(٣) ربط الشريعة بالجيل الذي كان موجودا حين نزولها ، وجعل مفاهيمها وقيمها وأحكامها حكرا على بيئة معينة ، واخضاعها للتبديل والتغيير إنْ أُريد نقلها الى بيئة أخرى ، وزينوا للناس هذه الشبه باخضاع مذاهبهم للتغيير بين آونة وأخرى ومن بيئة لبيئة وجعلوا الشريعة مماثلة لذلك خاضعة للحكم نفسه .

(٤) اعتمادهم على بعض الآراء والحركات المنحرفة التى نشأت داخل الأمة ، وكذلك بعض المفكرين المحدثين الذين اتجهوا صوب الفكر الأوربى وتأثروا بـه .

(٥) تأثيرهم النفسى الرهيب على القـراء والكتاب ـ المتمثل فى الدراسات الاستشراقية التى غزت العالم من جميع أطرافه وقد زعم لها بعض المستشرقين أنها هى حصيلة البحث العلمى المجرد ذى الخصائص والقدرات التى لم تحظ بهـا أى دراسات أخرى ، ذلك أن ادراك خصائص الفكر الاسلامى أصبح قاصرا عليهم كما زعم زاعمهم ، وزُين ذلك لكثير من الباحثين حتى اتخذهم الغزو الفكرى سلما لتحقيق مآربـه ..

لهذه الأسباب مجتمعة عزمت على دراسة موضوع " الثبات والشمول فى الشريعة الاسلامية " بعد أن اخترته بتوفيق من الله عنوانا لرسالة الدكتوراه المقدمة لقسم " الفقه والأصول " وأرجو الله أن يجعله خالصا صوابا عسى أن يرحمنى بقبوله ويمن علىّ بتيسيره .

منهجى فى هـذا البحث :

أذكر هنا أهم الأسس التى بذلت جهدى فى الالتزام بها فان بلغت الغاية ففضل من الله ، وان قصرت عنها فذلك ما استطعت.

١ ـ الترتيب الموضوعى للبحث بحيث تُبنى قضاياه بعضها على بعض ، حتى تنتهى موضوعاته ، والقارئ ينتقل من موضوع الى موضوع آخر ينبنى عليه ويرتبط بـه ارتباطا منطقيا فلا يشعر بالانقطاع .

٢ ـ أهتم اهتماما شديدا بتحديد المصطلحات وخاصة تلك التى تَنْبنى عليها مسائل أصلية ، وأطلب فيها الأصالة وموافقة السلف الأول من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ، وأتجافى عن مخلفات الفرق والمنهج العقلى وآثار الغزو الفكرى الحديث ..

٣ - دراسة الموضوعات ذات الصلة البارزة بموضوع البحث مع الاهتمام بالكليات وضرب الأمثلة الفقهية ذات الدلالة على المقصود في كل موطن بحسب الحاجة، وتأسيس القواعد العلمية لموضوع الثبات والشمول على أصول أهل السنة حتى يستقر البحث على قاعدة راسخة يمكن بعدها معالجة الآراء المخالفة من داخل الأمة أو من خارجها.

٤ - معالجة الآراء المخالفة التي انبعثت من داخل الأمة وربطها بأصولها سواء رجعت أصولها الى الفرق الضالة - داخل الأمة - أو رجعت هي الأخرى الى الأصول الفلسفية خارج الأمة، ثم تفنيدها وبيان الأسباب التي أدت الى انتشارها سواء كانت هذه الأسباب من خارج الأمة أو من داخلها، مع الاهتمام بنقد أسسها ومعالجتها معالجة كلية وبيان خطورتها والطريق الى السلامة من آثارها السلبية ووصفها بالوصف الذى تستحقه وتحديده لنعرف هل هو مجرد خطأ في الاجتهاد أو انحراف ناتج عن مسلك غريب في النظر.

٥ - الاهتمام بالمعاصرة وذلك بمعالجة الآراء المخالفة التي حملها الينا الغزو الفكري المعاصر - في مذاهبه الفكرية - وتتبع آثارها داخل الأمة من خلال موضوع البحث - وكشف شبه المستشرقين وتلامذتهم الذين تأثروا تأثرا واضحا بهم، وتفنيدها وبيان خطورتها وردها الى أسبابها الحقيقة، مع دراسة تطبيقية لمعرفة مدى التزام المستشرقين بأصول البحث العلمي.

٦ - جعلت عرض ومناقشة الآراء المخالفة التي وقع فيها بعض الباحثين في الفقه والأصول قديما وحديثا عند تأسيس قواعد البحث في كل موضع بحسبه مع ربطها بالتأثيرات الخارجية إن وجدت.

وجعلت الآراء المخالفة التي صدرها الغزو الفكري الحديث في الباب الأخير وجمعت معها الآراء التي ترتبط بها ارتباطا عميقا وتناسبها في الشكل والمضمون والأسلوب.

هذا في الجملة ،ولا يلزم منه عدم التداخل خاصة إذا بدى شبه كبير بين ما وَرِثته الأمة عن المنهج العقلي اليوناني المعتزلي وبين ما صُدِّر الينا في العصر الحاضر من آثار الفكر الأوربي ذي الأصول اليونانيـة .

٧ - توثيق مسائل البحث ، ما كان منها منسوبا الى الفقهاء والأصوليين فالى كتبهم ، وما كان منها منسوبا الى المستشرقين والكتاب المحدثين فالى كتاباتهم .

٨ - التزام الأدب في المناقشة ،والتأكيد على اسقاط الآراء الشاذة وكشف آثارها الخطيرة على الشريعة وتبرئة المنهج العلمي منها محافظة على أصول الدين ومقاصده .

٩ - حرصت على أن يكون أسلوب البحث سهل الفهم بعيدا عن مادرج عليه كتّاب الأصول لأن المقصود من الكلام الافهام .

١٠- وضع " خاتمة " أذكر فيها أهم نتائج هذه الدراسة .

١١ - وضع فهرس للآيات القرآنية وآخر للأحاديث النبوية وثالث لتراجم غير المشهورين ورابع للمراجع والمصادر ، وخامس لمحتويات الرسالة .

تلك هي أسباب اختيار الموضوع وهذا هو منهجي في كتابته ،وأحمد الله سبحانه على ما يسره لي وأنعم عليّ به ، ونعمه عليّ لا تعد ولا تحصى ، ومنها أن يسر لي سبحانه اختيار هذا الموضوع ، ويسر لي أن يكون المشرف عليه فضيلة الأستاذ الدكتور حسين حامد حسان الذي قدر هذا الموضوع حق قدره ، فحذرني من الدخول فيه بادئ ذي بدء - شفقةً عليّ منه وشفقةً عليه مني- حتى استخرت الله فيسر عليّ الدخول فيه وأعانني بفضيلة أستاذي فقد كان تحذيره لي سببا في معرفة المهمة التي ندبت نفسي لها وقد تخوفت منها -لا خوفا من عناء البحث فليس في العلم عناء ، لأن هذا العلم هو الحياة ، وانما خوفا من أن أميل بهذا الموضوع الى الأطراف المذمومة ، ولذلك حرصت أن أعتدل فيه وأسدد وأقارب، وقد كان في طريقة أستاذي في الاشراف - خير عون بعد الله سبحانه وتعالى - فان

حرية البحث العلمي أساس هام من أسسه في الاشراف فهو يدل على مواطن العلم ويعين على تفسيره وبيانه ولا يلزم الباحث بمذهب أو رأي خاص .

وهذا ما تعودت عليه في المرحلة الأولى ، ومن الخير الذي نفعني الله به أن دلني على ما خلفه الامام الشاطبي في كتابه " الموافقات " وهو به خبير - ومازال هذا الكتاب غريبا على كثير من الرسائل العلمية المتخصصة مع أن فيه منهجا لتصحيح العلم وكتابته لا تجده في كثير من الكتب ، وقد كان الامام الشاطبي عظيم الادراك لمقاصد الشريعة مع ملاحظة شديدة وحيطة في الالتزام بضوابط الاجتهاد ، وحرص بالغ لتميزها عن آثار الفرق الضالة وذلك من أهم قواعد الثبات والشمول ، فهو ساعد في انجاز هذه الرسالة ، وهذا لا يعني قصر الاستفادة عليه فان في هذه الرسالة ما يدل على أنني أخذت منه وأخذت من غيره من علماء الاسلام رحمهم الله جميعا ، ويبقى بعد ذلك لكتاب " الموافقات " و " كتاب الاعتصام " منزلتهما خاصة في كشف المسالك الفاسدة عند الفرق الضالة وما يتصل بمفهوم الشمول .

وهذا الذي أقوله عن منهج أستاذي أعلم أنه ليس بحاجة اليه - وكذلك ما قلته عن الامام الشاطبي ، وانما هو من أدب هذا الدين الذي يعرف لأهل الفضل فضلهم ولا أستطيع أن اكافئ أحدا علمني علما أنتفع به في ديني ، ولم يبق لي الا الدعاء له سواء من داخل هذه الكلية - كلية الشريعة - أو من خارجها ، وأقدم جزيل الشكر لأستاذي ولسائر من انتفعت بهم في هذه الكلية أساتذة وعمداء ، السابق منهم واللاحق ، ولكل من له فضل عليّ لهم جميعا مني الشكر والتقدير والاحترام .

هذا وأختم هذه المقدمة بحمد لله سبحانه كما ابتدأتها بذلك وأسأله المغفرة فيما عسى أن أقع فيه من الزلل والخطأ فقد حاولت جهدي في تأسيس قواعد هذا الموضوع وتمييز مصطلحاته معتمدا في ذلك على ما ورثه لنا أهل السنة من علم الشريعة مميزا له عن أصول الفرق الضالة قديما وآثارها ، وعن آثار الغزو الفكري المتمثل في المذاهب الفكرية المعاصرة ، مبينا كيفية تحقق الثبات والشمول في توازن واتساق - من خلال توضيح منهج أهل الحق في الاستدلال

والاستنباط، ومفتقداً لما أثاره المخالفون قديماً وحديثاً من شبه .. فان وفقت فذلك فضل من الله ، وان وقعت في تقصير فأسأل الله المغفرة والعون على تصحيحه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تمهيـــــــد

فى أهم خصائــص الشريعـة الاسلاميـــة

بوجه عـام

ان الشريعة الاسلامية تميزت بخصائص وسمات عن جميع القوانين البشريـــة التى تضعها طائفة من البشر أو يضعها الزعيم أو المفكر ، وهذه الخصائـص كثـيرة منها :

١ - أن هذه الشريعة هى شريعة الله أنزلها سبحانه بعلمه وليس له فى وضعهـا شريك ولا ظهير ..

٢ - أنها ثابتة ما دامت الحياة الدنيا ثم الى ما يشاء سبحانه .

٣ - أنها شاملة لجميع ما يحتاجه الناس من عقائد وشرائع وأحكام .

٤ - أنها متوازنة لا اضطراب فيها ولا عوج .

٥ - أنها تتميز عن شرائع البشـر بكونها شريعـة نزلت لتحمل النـــاس علـى الخـير وتحكم لهم واقعهم البشرى الذى يعيشونه حسب اختلاف مجتمعاتهم.

ولكل خاصية من هذه الخواص تطبيقات لا تحصر تؤكدها وتبينها .

ولما كان موضوع هذه الدراسة الخاصية الثانية والثالثة استحسنت أن أمهـد لذلك بالحديث عن ألصق تلك الخصائص بهاتين الخاصتين وهى كما أرى الخاصيـة الأولـى

وسيكون موضوع هذا التمهيد الحديث عن أن التشريع والأمر والنهى حق الله الخالص لا يشاركه فيه أحد ، وذلك من خلال بعض الآيات القرآنية ونصوص أهل العلم من الفقهاء والأصوليين ، وأن حق النسخ وهو التبديل والتغيير انما هو لمن له حق

الانشاء وهو الله سبحانه وتعالى ، وإذا تقرر ذلك لزم عنه عزل أهل السماء والأرض عن ذلك كله ، وسلمت للناس هذه الشريعة شاملة ثابتة بلا تحريف ولا تبديل .

وسأعرض لذلك من ثلاثة طرق . لام قطاتهم

الأول : تقرير ما جاءت به الآيات القرآنية من أن الله هو الذى ينشئ الأحكام .

الثاني : تقرير ما جاءت به الآيات من نفي صفة الملك والأمر .. الخ عن كل ما سوى الله ووصف المخلوقين جميعا بالحاجة والافتقار والضعف والعجز..

الثالث : تقرير ما جاءت به الآيات من أن التشريع من دون الله كفر ..

الطريقة الأولى : ربط القرآن في مواضع كثيرة بين الاقرار بصفات[1] الله سبحانه وتعالى من الخلق والسمع والبصر والعلم والحكمة والتدبير وبين كونه صاحب الأمر الذى لا معقب لحكمه ولا مبدل لكلماته ..

ودعا القرآن الناس ليؤمنوا بأن الله هو الخالق والرازق والمدبر والعليم والحكيم ... الخ وأنه صاحب الأمر والحكم لا شريك له وأنه مالك يوم الدين ، أى يوم الجزاء ، وذلك ليتجه له الخلق بجميع أنواع العبادة من الخوف والرجاء والصلاة والدعاء والانابة والاستغاثة ، والذبح والنذر ، والتوكل والخشية ...

وقد خاطب القرآن النفس البشرية بهذه العقيدة في مواضع كثيرة جدا ، وسبب ذلك أن النفس البشرية لا تؤمن بأن الأمر وهو " الحكم والتشريع " لله دون سواه إلا إذا أيقنت أن الله هو الخالق والمدبر والمالك .

وكثيرا ما يسلم الكفار بأن الله هو الخالق والرازق والمدبر .. ثم لا يؤمنون بأنه المعبود المطاع ، ولذلك سجل عليهم القرآن القول بأن الله هو الخالق والمدبر وأنه رب العرش العظيم وهو يجير ولا يجار عليه كما قال تعالى ".. قُلْ لِمَنِ الأرضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ، قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمَاوات

---

(١) من مقاصد القرآن في التذكير بصفات الله ودعوة الخلق للتسليم بها أن يؤمنوا بعد ذلك أنه سبحانه هو المعبود وحده بحق ، فيصرفون له جميع أنواع العبادة مخلصين له الدين .

السَّبعِ وَرَبُّ العَرشِ العَظِيمِ ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ، قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيهِ إِن كُنتُم تَعلَمُونَ ، سيقولون لِلَّهِ قل فأنَّى تُسحَرُونَ (١)

ثم دعاهم بعد ذلك الى التذكر والتدبر والتقوى ، لكي يؤمنوا بأن الله الذى خلق الأرض والسماوات والعرش العظيم وهو يجير ولا يجار عليه وبيده ملكوت كل شيء هو الذى يستحق أن يكون له الأمر ، لأن الذى بيده ملكوت كل شيء له الأمر ، وهذا معنى قوله تعالى + " ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٢)

وبهذا المعنى الشامل جاء الحديث عن سلطة الله المطلقة فى الحكم الكونى والحكم الشرعى ، فقال سبحانه وتعالى "إِنِ الحُكمُ إِلَّا لِلَّهِ " (٣) وبه تتحقق العبادة التى يريدها الله " أَمَرَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكثَرَ النَّاسِ لَا يَعلَمُونَ " (٤) .

وهذه العقيدة هى معنى " الكلمة السواء " وهى " شهادة أن لا اله الا الله" وهذه هى الكلمة التى أمر الله رسوله أن يدعو أهل الكتاب اليها فقال سبحانه " قُلْ يَا أَهلَ الكِتَابِ تَعَالَوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بيننا وبينكم أَلَّا نَعبُدَ إِلَّا اللَّهَ ، وَلَا نُشرِكَ بِهِ شَيئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعضُنَا بعضاً أَربَابًا مِن دُونِ اللَّهِ ، فَإِن تَوَلَّوا فَقُولُوا اشهَدُوا بِأَنَّا مُسلِمُونَ " (٥) .

---

(١) سورة المؤمنون : الآيات ٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩ .

(٢) سورة الأعراف : آية ٥٤ - قال الطبرى " .. ألا له الخلق كله ، والأمر الذى لا يُخَالف ، ولا يرد أمره دون ما سواه من الأشياء كلها " ٨ / ٢٠٦ - جامع البيان عن تأويل آى القرآن لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ طبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر .

(٣) سورة يوسف : آية ٤٠ .

(٤) سورة يوسف : آية ٤٠ ، وانظر ابن كثير فى تفسير الآية حيث قال " ثم أخبرهم يعنى يوسف - ان الحكم والتصرف والمشيئة والملك كله لله وقد أمر عباده قاطبة ألا يعبدوا الا اياه " ٢ / ٤٨٠ تفسير ابن كثير لأبى الفداء اسماعيل بن كثير دار الفكر - لبنان طبعة سنة ١٤٠١ هـ .

(٥) سورة آل عمران : آية ٦٤ .

والمعنى " قل يا محمد لأهل الكتاب ... هلموا الى كلمة سواء يعنى الى كلمة عدل بيننا وبينكم ، والكلمة العدل هى أن نوحد الله فلا نعبد غيره ونبرأ من كل معبود سواه فلا نشرك به شيئا ، وقوله " ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا " يقول ولا يدين بعضنا لبعض بالطاعة فيما أمر به من معاصى الله ، ويعظمه بالسجود له كما يسجد لربه فان تولوا : يقول : فان أعرضوا عما دعوتهم اليه من الكلمة السواء التى أمرتك بدعائهم اليها ، فلم يجيبوك اليها ، فقولوا أيها المؤمنون للمتولين عن ذلك : اشهدوا بأنا مسلمون " (١)

وهذه الكلمة السواء هى الكلمة التى جاء بها الرسل جميعا للناس كافة ، تحمل لهم عقيدة واحدة وهى أن الملك كله لله الذى هو متصف بجميع صفات الكمال وأن الأمر كله له سبحانه ، يشرع الأحكام وينشئها ويرسل بها رسله ليبلغوها للناس ، فهو سبحانه المعبود وحده بحق لأنه صاحب الخلق والأمر.

الطريقة الثانية : وهى مقابلة للطريقة السابقة : ذلك أن الله سبحانه وتعالى نفى صفة الخلق والتدبير والملك عن كل ما سواه ، ثم نفى صفة الحكم والتشريع عن كل ما سواه .

وقد تكاثرت الآيات القرآنية فى اثبات صفات النقص للانسان خاصة ، فكل ما سواه سبحانه مخلوق مفتقر ومحتاج الى الله ، لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا ، بل لا يملك أدنى من ذلك كما قال تعالى فى وصف ما يعبد من دونه " إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا " (٢) .. وقال عنهم " لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ " (٣) وحتى القطمير لا يملكونه كما قال تعالى " وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ " (٤) ووصفهم بأنهم " لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا " (٥) .

---

(١) جامع البيان ٣ / ٣٠١ - ٣٠٢

(٢) سورة العنكبوت : آية ١٧ (٣) سورة سبأ : آية ٢٢ .

(٤) سورة فاطر : آية ١٣ ، والقطمير هو القشرة التى على ظهر النواة وقيل القمع الذى يكون على التمرة، جامع البيان ٢٣ / ١٢٥ .

(٥) سورة الفرقان : اية ٣ .

وفى مقابل ذلك ليس لهم من حق التصرف والتدبير والأمر والتشريع شيء ، فلا ينبغى أن يصرف لهم أى نوع من أنواع العبادة ..

واذا كان الرسل عليهم الصلاة والسلام وهم أعظم الناس منزلة عند الله ليس لهم فى الخلق والتصرف والأمر شيء فكيف بغيرهم .

وقد وصف القرآن الرسل بأنهم بشر لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا ولا يعلمون الغيب الا ما أخبرهم الله به ، ومهمتهم هى التبليغ والانذار والتبشير وهم فيما يبلغونه عن الله لا يقدمون فيه ولا يؤخرون ولا يكتمون منه شيئا ولا يبدّلون .

فأمر الحكم والتشريع اذن لله وحده دون ما سواه ، والرسل مبلغون ما أوحى اليهم سواء بلفظه أو بمعناه .

واليك الأدلة القرآنية على ذلك :-

أمر الله تبارك وتعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم أن يقول للناس إنه بشر " قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ " (١) ومثلها ما ورد على صفة التعجب " قل سبحان رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا " (٢) .

وقوله تعالى : " قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (٣)
وقوله تعالى " قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ، قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ، قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ " (٤) .

وبشرية الرسول هذه هى التى تحدد مهمته التى نص عليها القرآن فى أكثر من موضع ، فهى مهمة التبليغ والانذار والتبشير .

---

(١) سورة فصلت : آية ٦ (٢) سورة الاسراء : آية ٩٣
(٣) سورة الأعراف : آية ١٨٨ (٤) سورة الجن : آية ٢٠-٢١-٢٢ .

ومن الآيات التي حددت مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام
قوله تعالى "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ" (١)

فصاحب الأمر هو الله والرسول مبلغ فقط ، ومثلها قوله تعالى : في سورة النحل
" فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ " (٢) والبلاغ هنا للتبشير والانذار كما قال تعالى
" وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً " (٣) وبه تتحقق الشهادة من الرسل على البشر
"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً " (٤)

وتحديد هذه المهمة على هذا النحو بالنسبة للرسل والقطع بها في مواطن كثيرة في القرآن يكشف لنا بوضوح عن مهمة البشر بعد ذلك ، فاذا لم يكن للرسل إلاّ البلاغ وهم متبعون للوحي متعبدون بذلك ، لا يسعهم الخروج عنه ، ولا التبديل فيه ، فان البشر محكومون بهذا الوحي الذي بلغه الرسل واتبعوه ، ليس لهم أن يغيروا فيه ولا يبدلوا .

وقد تكلم الامام الشافعي في كتابه الرسالة عن هذا ، فقال :

" باب ما أبان الله لخلقه من فرْضِه على رسوله اتباع ما أوحي اليه وما شهد له به من اتباع ما أُمر به ، ومنْ هُداه ، وأنه هادٍ لمن اتبعهُ " (٥) .

واستدل الشافعي على ذلك بآيات كثيرة منها :-

١ - قوله تعالى "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ " (٦)

٢ - وقوله تعالى : " اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ " (٧) .

٣ - " ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ " (٨) .

---

(١) سورة المائدة : آية ٦٧ (٢) سورة النحل : آية ٣٥ .
(٣) سورة الاسراء : آية ١٠٥ (٤) سورة الأحزاب : آية ٤٥ .
(٥) الرسالة ١ / ٨٥ للامام المطلبي محمد بن ادريس الشافعي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ١٣٠٩هـ .
(٦) سورة الأحزاب : ١-٢ .
(٧) سورة الأنعام : آية ١٠٦ (٨) سورة الجاثية : آية ١٨

قال الامام الشافعى " فاعلم الله رسوله منّة عليه بما سبق فى علمه من عصمته اياه من خلقه ،فقال " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس " (١) .

" وشهد له جل ثناؤه باستمساكه بما أمره به والهدى فى نفسه وهداية من اتبعه فقال " وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم" (٢)

ثم قال " فأبان الله أنْ قد فرضَ على نبيه اتباع أمره وشهدَ له بالبلاغ عنه ، وشهدَ به لنفسه ، ونحن نشهدُ له به تقرباً الى الله بالايمان به وتوسلا اليه بتصديق كلماته " (٣) .

وقرر الامام الشاطبى هذا الأصل ـ الذى قرره الامام الشافعى ـ وذلك فى كتابه **الموافقات** حيث قال :-

" المقصد الشرعى من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا (٤) ، والدليل على ذلك .. النص الصريح الدال على أن العباد خُلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه ،كقوله تعالى :

" وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ" (٥)

... الى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الاطلاق وبتفاصيلها على العموم فذلك كله راجع الى الرجوع الى الله فى جميع الأحوال والانقياد الى أحكامه على كل حال وهو معنى التعبد لله ..." (٦) .

ويدخل فى كلام الشاطبى رحمه الله : توحيد الاتباع والطاعة وهو مبنى على علم الانسان بصفات الله وتأليهه له ، وخوفه منه تضرعه اليه ،

---

(١) سورة المائدة : آية ٦٧ ، وانظر الرسالة ١/٨٦ .

(٢) سورة الشورى : آية ٥٢ ، وانظر الرسالة ١/٨٦ .

(٣) الرسالة ١/٨٧

(٤) أى أن يعيش فى حياته حسب أمر مقدر لا اختيار له فيه من حيث ولادته ونفسه وخِلقته ...الخ .

(٥) سورة الذاريات : آية ٥٦-٥٧ .

(٦) الموافقات فى أصول الأحكام ٢/١٢٠ ، أبى اسحاق ابراهيم الشاطبى تحقيق محمد محى الدين ،مطبعة المدنى بالقاهرة .

وتوكله عليه ، وانابته اليه ، وذبحه ونذره ودعائه وصلاته له وحده سبحانه

واذا حقق العبد ذلك انقاد لأحكام هذه الشريعة وأذعن لها في ايمان واستسلام ، ورضى وطمأنينة ، لا يعرض عن شيء منها ، ولا يقدم عليه غيره ، فضلاً أن يقع في جحود شيء منها أو انكاره .

وعلى هذا الأصل بنى الشاطبى قوله في كتاب الاعتصام حيث قال :

" .. فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم ومطيعهم وعاصيهم برهم وفاجرهم لم يختص الحجة (١) بها أحداً دون أحد وكذلك سائر الشرائع انما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التى تنزل فيهم تلك الشريعة حتى أن الشريعة (٢) المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها ، فأنت ترى أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم مخاطب بها في جميع أحواله وتقلباته مما اختص به دون أمته أو كان عاماً له ولأمته .." (٣)

وهذا الذى قررته الآيات بمثابة البيان لمهمة البشر في هذه الأرض وأنهم محكمون بهذه الشريعة لا يخرج عن حكمها أحد البته ، حتى الأنبياء والرسل ، والتشريع حق الله الخالص ، وعلى الرسل والبشر جميعاً الاذعان والاتباع ، فاذا لم يحق لأحد على الاطلاق كائنا من كان أن يخرج عن حكم هذه الشريعة فلأن لا يكون له شيء من حق التشريع أوالتغيير أو التبديل أولى وأحرى .

وها هو الرسول صلى الله عليه وسلم يقول للذين لا يرجون لقاء الله وهم يطلبون منه أن يبدل ما أوحاه الله اليه يقول لهم انه ليس له من الأمر شيء انما هو متبع للوحى .

---

(١) قال المحقق لفظ " الحجة " الأرجح انها زائدة .

(٢) قال المحقق لفظ " الشريعة " كذلك الأرجح انها زائدة ، وقد ذكرتهما في الصلب محافظة على النص .

(٣) الاعتصام ٢ / ٣٣٨ للعلامة المحقق الامام أبى اسحق ابراهيم الشاطبى وبه تعريف المدقق السيد محمد رشيد رضا دار المعرفة - بيروت - ١٢٠٢هـ الناشر محمد على صبيح .

قال تعالى " وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ، قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ، إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ "(١) .

"فالشريعة هى الحاكمة على الاطلاق والعموم عليه - أى على الرسول - وعلى جميع المكلفين وهى الطريق الموصل والهادى الأعظم ألا ترى الى قوله تعالى : " وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا "(٢) ، فهو عليه الصلاة والسلام أول من هداه الله بالكتاب والايمان ، ثم من اتبعه فيه ، والكتاب هو الهادى والوحى المنزل عليه مرشد ومبيّن لذلك الهدى والخلق مهتدون بالجميع ، ولما استنار قلبه وجوارحه - عليه الصلاة والسلام - وباطنه وظاهره بنور الحق علما وعملا صار هو الهادى الأول لهذه الأمة والمرشد الأعظم ... لأنه حكّم الوحى على نفسه .. وهذه الخاصية كانت من أعظم الأدلة على صدقة فيما جاء به ، إذْ قد جاء بالأمر وهو مؤتمر ، وبالنهى وهو منته ، وبالوعظ وهو متعظ وبالتخويف وهو أول الخائفين وبالترجيه وهو سائق دابة الراجين "(٣) .

وقرر ابن تيمية هذا المعنى عند قوله تعالى " إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ "(٤) فقال " فالحكم لله وحده ، ورسله يبلغون عنه ، فحكمهم حكمه وأمرهم أمره ، وطاعتهم طاعته ، فما حكم به الرسول وأمرهم به وشرعه من الدين وجب على جميع الخلائق اتباعه وطاعته ، فان ذلك هو حكم الله على خلقه ، والرسول يبلغ عن الله قال تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ .. الآية(٥) " فعلى جميع الخلق أن يحكّموا رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وأفضل المرسلين .. (٦) "

---

(١) سورة يونس : آية ١٥ ، وانظر تفسير ابن كثير ٢ / ٤١١ .
(٢) سورة الشورى : آية ٥٢ (٣) الاعتصام ٢ / ٣٣٨-٣٣٩ .
(٤) سورة يوسف : آية ٤٠ . (٥) سورة النساء : آية ٦٤ .
(٦) مجموع الفتاوى الكبرى ٣٥ / ٣٦٣ لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية طبعة ١٣٩٨هـ

وانما كان الحكم لله وحده لأن ذلك مقتضى الألوهية كما بينت سابقا ، وأما أنّ الرسولَ المبلغ يطاع باذن الله فذلك لأنه حكّم الوحي على نفسه كما قال الامام الشاطبى " وحقيقة ذلك كله جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمة عليه ، ودلالة له على الصراط المستقيم الذى صار عليه عليه السلام "(١)

فهذا هو شأن سيد ولد آدم عليه السلام ، والبشر بعده كافة مدعون في القرآن الى الايمان بأن الله هو المعبود وحده بلا شريك ، وأن ذلك انما يتحقق باعتقاد أنه هو الخالق وحده والمتصرف وحده .. والآمر وحده دون سواه ، ولا حق لأحد في شيء من ذلك لا ملك مقرب ولا نبي مرسل .

ولأهمية هذه العقيدة ولأنها هي المفتاح الأول لدراسة الشريعة الاسلامية والتمكين لها احتاجت للبيان المتكرر في القرآن في كثير من المواضع ، واليك الآن الطريقة الثالثة المبينة لذلك .

الطريقة الثالثة : وتتلخص هذه الطريقة في أن كثيرا من الآيات جاءت لتبيّن أن من أسباب الكفر والشرك التشريع من دون الله ، وأن ذلك هو ما تصفه السنة الذين يفترون على الله الكذب - حيث يستحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحله - وأن ذلك من ابتغاء حكم الجاهلية ، وأنه غير سبيل المؤمنين ، وأنه زيادة في الكفر .

ويضيف القرآن في أكثر من موضع بيانا يزيل به الشبه ويدفع به أعذار المعتذرين ، ويكذّب به زعمهم في طلب التوفيق بين شرع الله وشرع غيره ، ويكذّب دعواهم أن ذلك هو محض المشيئة ، وأنه لو شاء الله أن لا يُعبد غيره ولا يُحرم شيء من دونه لكان

---

(١) الاعتصام ٢/٣٣٩ ، وانظر أصول الفقه ٣٦ لأستاذى الدكتور حسين حامد حسان وطريق العودة الى الاسلام حيث قال مؤلفه الامام لا يتمتع بأى سلطة تشريعية ، كيف والرسول ذاته صلى الله عليه وسلم لم يكن مخولا أن يشرع ؟ انما كان يجتهد اذا انقطع عنه الوحي في البحث عن حكم الله عز وجل ، والمعوّل بعد ذلك على اقرار الوحي لما قد هداه اليه اجتهاده ، وربما نزل الوحي يأمر النبي أن يتحول عن اجتهاده الى حكم آخر فلا يسعه صلى الله عليه وسلم إلاّ تنفيذ ما أمره به المشرع جل جلاله فالأئمة الذين جاءوا من بعده مثله في ذلك مع فارق انقطاع الوحي وضرورة اتباعهم لما صح من سنته القولية والفعلية " ٦٢ للدكتور سعيد رمضان البوطي

ذلك .. وهذه بعض الآيات القرآنية التى وردت فى المواضع المشار اليها ، ومنها : قوله تعالى " أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ " (١) .

يقول الامام الطبرى فى تفسير هذه الآية " يقول تعالى ذكره ، أم لهؤلاء المشركين بالله شركاء فى شركهم وضلالتهم ... ابتدعوا لهم من الدين ما لم يبح الله لهم ابتداعه .." (٢) .

ويؤكد الامام الشاطبى على هذا المعنى فيقول :-

" ان البدع اذا تؤمل معقولها وجدت رتبها متفاوته فمنها ما هو كفر صراح كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن كقوله تعالى " وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ ، وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا " (٣) .... وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح " (٤) .

وبين القرآن فى مواضع أخرى أن استحلال الحرام وتحريم الحلال بغير اذن من الله كذب وافتراء على الله ، بل هو زيادة فى الكفر ، كما قال تعالى " وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ " (٥) وقوله تعالى " إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ " (٦) .

والافتراء انما يقع فى نفس التشريع كما قال الله تعالى عن المشركين " وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ " (٧)

---

(١) سورة الشورى : آية ٢١ (٢) ٢٥ / ٢١ ، وانظر تفسير ابن كثير ١١٢/٤

(٣) سورة الأنعام : آية ١٣٦ .

(٤) ثم ذكر قسمين آخرين للبدع الأول " ما هو من المعاصى التى ليست بكفر أو يختلف هل هى كفر أم لا كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة ، ومنها ما هو معصية ويتفق عليها ليست بكفر كبدعة التبتل .. " الاعتصام ٣٧/٢ ، قال المعلق على الكتاب لعل الأصل " على أنها ليست بكفر "

(٥) سورة النحل : آية ١١٦ (٦) سورة التوبة : آية ٣٧ (٧) سورة الأنعام : آية ١٣٧

قال الشاطبى : " فنسبهم الى الافتراء - كما ترى - والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراء ، وانما يقع الافتراء فى نفس التشريع ... " (١) ، ولذلك كان التشريع من دون الله من فعل الجاهلية كما قال الله تعالى " أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " (٢) فتشريعهم من دون الله افتراء على الله ، ولذلك كان كفرا وجاهلية ، يقول الامام ابن كثير عند تفسير هذه الآية : " ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير الناهى عن كل شر ، وعدل الى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التى وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله (٣) ، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم ، وكما يحكم به التتار من السياسيات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان الذى وضع لهم " الياسق " وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الاسلامية وغيرها ، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظرة وهواه فصارت فى بنية شرعا متبعا ، يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فمن فعل ذلك منهم فهو كافر .... " أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ " أى يبتغون ويريدون وعن حكم الله يعدلون ... " (٤) .

وكما نقل الامام الشاطبى الاتفاق على أن التشريع من بدع الجاهلية وهو من الكفر الصراح الذى لا شك فيه ، فقد صرح الامام ابن كثير بالاجماع على هذا المعنى فقال " ... فمن ترك الشرع المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم الى غيره من الشرائع المنسوخة كفر ، فكيف بمن تحاكم الى " الياسا " (٥) ، وقدمها عليه ! من فعل ذلك كفر باجماع المسلمين ، قال تعالى " أفحكم الجاهلية

---

(١) الاعتصام ٢ / ٤١ (٢) سورة المائدة : آية ٥٠

(٣) هذا هو التشريع من دون الله الذى قال عنه الامام الشاطبى انه هو الافتراء.

(٤) تفسير ابن كثير ٢ / ٦٨ . (٥) " الياسا " و " الياسق " اسمان لكتاب كتب فيه التتار أحكامهم التى كان يحكمون بها ، انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٣ / ١١٩ مطبعة السعادة - مصر .

يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ "(١) ، وقال تعالى " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيَ أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (٢) "(٣) .

ولذلك كفر اليهود والنصارى لما تمسكوا بشرع مبدل منسوخ قال شيخ الاسلام:

" ومن بدل شرع الأنبياء وابتدع شرعا فشرعه باطل لا يجوز اتباعه كما قال تعالى :

" أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله " ولهذا كفر اليهود والنصارى لأنهم تمسكوا بشرع مبدل منسوخ "(٤)

فالتغيير والتبديل من فعل الكفار، وقد أبان عن ذلك الشاطبي أيضا حيث قال عند قوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ "(٥) قال " وهو دليل على أن تحريم ما أحل الله وان كان بقصد سلوك الآخرة منهى عنه ، وليس فيه اعتراض على الشرع ولا تغيير له ولا قصد فيه الابتداع ،فما ظنك اذا قصد به التغيير والتبديل كما فعل الكفار . . . "(٦)

وقد مر تقسيم الامام الشاطبي لمراتب البدع فمنها ما هو كفر لا شك فيه وهو محل اتفاق ، ومنها ما هو دون ذلك ، والبدع على كل حال تلزم صاحبها بأوصاف ثلاثة :-

١ - أن الرسول خان الرسالة .

٢ - معاندة الشرع .

٣ - رد أمر الشارع عليه .

فبالنسبة للأول قال الامام الشاطبي " ان الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ، ولا النقصان لأن الله تعالى قال فيها " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت

---

(١) سورة المائدة : آية ٥٠
(٢) سورة النساء : آية ٦٥
(٣) البداية والنهاية ١٣/١١٩ .
(٤) مجموع الفتاوى الكبرى ٣٥/٣٦٥ .
(٥) سورة المائدة : آية ٨٧
(٦) الاعتصام ٢/٣٧ ، ٤٠

لكم الاسلام دينا (١) " (٢) ثم قال " وثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج اليه فى أمر الدين والدنيا (٣) وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة.. فاذا كان كذلك ،فالمبتدع انما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله ان الشريعة لم تتم ، وأنه بقى منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها لأنه لو كان معتقدا لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع ولا استدرك عليها وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم " (٤) .

ونقل قول الامام مالك رحمه الله " من ابتدع فى الاسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم خان الرسالة " (٥) ..

وأما بالنسبة للأمر الثانى فقد قال :-

" ان المبتدع معاند للشرع ومشاق له ، لأن الشارع قد عين لمطالب العبد طرقا خاصة على وجوه خاصة ، وقصر الخلق عليها بالأمر والنهى والوعد والوعيد ، وأخبر أن الخير فيها وأن الشر فى تعديها الى غير ذلك لأن الله يعلم ونحن لا نعلم وأنه انما أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ،فالمبتدع راد لهذا كله ، فانه يزعم أن ثم طرقا أخر ليس ما حصره الشارع بمحصور ،ولا ما عينه بمتعين ،كأن الشارع يعلم ونحن أيضا نعلم ،بل ربما يفهم من استدراكه الطرق على الشارع أنه علم ما لم يعلمه الشارع ،وهذا ان كان مقصودا للمبتدع فهو كفر بالشريعة والشارع، وان كان غير مقصود فهو ضلال مبين " (٦) .

ويضيف الشاطبى أن الشارع قد انفرد بالتشريع للناس ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه ، وألزمهم الجرى على سننها ، ومنعهم من حق التشريع لأن عقولهم لا تدركه ، ولو كانت تدركه عقولهم لما بعث الله لهم الرسل عليهم السلام ، فمن أراد أن يكون له من هذا الحق شىء فانما أراد أن يكون معاندا للشرع ونظيرا له وضاهيا ،وراد القصد الشارع فى الانفراد بالتشريع (٧) .

---

(١) سورة المائدة : آية ٣ (٢) الاعتصام ١/ ٤٨
(٣) سيأتى بيان لهذا المعنى عند دراسة شمول الشريعة ..
(٤) الاعتصام ١/ ٤٩ (٥) المصدر السابق ١/ ٤٩ (٦) المصدر السابق ١/ ٤٩
(٧) المصدر السابق ١/ ٥٠-٥١ .

وذكر الامام الشاطبي في مواضع أخرى من كتابه الاعتصام أن البدعة اذا بلغت حد الاعتراض على الكتاب والسنة فصاحبها بالتكفير أحق ، لأنه حينئذ في حكم المتبعين للهوى باطلاق ، والمتبعين لما تشابه من الكتاب ومن كل وجه وهذا لا يتأتى .. من أحد في الشريعة إلا مع رد محكماتها عنادا وهو كفر "(١) .

وهذا كله في المبتدع وهو يقصد التقرب الى الله ويدخل تحت أذيال التأويل(٢).

أما المشرع من دون الله فهو منقطع عن الوحي منشئ للحكم مفتر على الله فهو حينئذ أحق وأولى بتلك الأوصاف التي وُصف بها المبتدع . وانما كان المشرع من دون الله ملزما بهذه الأوصاف لأنه معرض عن اتباع ما أنزل الله ، ملتزم بما شرعه هو لنفسه من أحكام لم ينزل الله بها من سلطان فاذا حكم بهذه الأحكام الباطلة انتشرت حينئذ البدع والمبادئ المنحرفة والمذاهب الباطلة وظهر الفساد ، لأن الذي يحاربها ويطهر الأرض من فسادها هو شرع الله ، والمشرع لنفسه معرض عنه . بل ان المشرّعين من دون الله يطمعون في أكثر من ذلك ألا وهو تغيير ملة الحق (٣) ، وقد أشار الامام الشاطبي الى الفرق بين التشريع المطلق وبين الهوى الذي يتبعه المبتدع فقال " .. وقد ثبت أيضا للكفار بدع فرعية ولكنها في الضروريات وما قاربها " ثم أخذ يعددها الى أن قال " حتى صار التشريع ديدنا لهم ، وتغيير ملة ابراهيم عليه السلام سهلا عليهم ، فأنشأ ذلك أصلا مضافا اليهم وقاعدة رضوا بها وهي التشريع المطلق لا الهوى .. "(٤) .

---

(١) انظر الاعتصام ٢/٢٧٢ و ٢/٢٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ١/١٣٤ ، " والدليل على ذلك أنه لا تجد مبتدعا ممن ينسب الى الملة الا وهو مستشهد على بدعته بدليل شرعي فينزّله على ما وافق عقله وشهوته " ١/١٣٤ - ٢/٦٤ .

(٣) ومع محاولاتهم العديدة الا أن الله برحمته قد حفظ القرآن والسنة ويسر لهما من العلماء العدول من كل خلف من يذبون عنها ، فهي محفوظة ، ولم يبق لأعداء الاسلام الا التشكيك والمخادعة والمحاربة .

(٤) الاعتصام ٢/٢٠١-٢٠٢ ، وقوله " لا الهوى " يقصد به أنهم رضوا بالتشريع المطلق وأصبح قاعدة لهم وديدنا ، بخلاف الهوى الذي يصيب المبتدع فانه قد يؤدي به الى التشريع المطلق والاعتراض على الكتاب والسنة وقد لا يؤدي به الى ذلك ، بحسب بدعته على ما ذكره من التقسيم السابق . ولا يقال الكلام المذكور في البدع فلم نقلته هنا ، فالجواب أن الشرك من البدع ومنه التشريع المطلق كما صرح الشاطبي عند التقسيم السابق .

وبهذا تظهر لنا خطورة التشريع من دون الله وما يؤدى اليه من الانحراف عن شريعة الاسلام ، وهو أشد خطورة من البدع الأخرى وان كان لفظ البدع شاملا كما أشار الامام الشاطبى .

ولا تزال آيات القرآن تجلو هذه العقيدة ، وتطهرها مما أصابها من الشبهات (١) .. حتى تستقر فى عقول الناس كافة ، ويزداد الذين آمنوا ايمانا ، ولا يرتاب منها الدارسون لهذه الشريعة ،بل عليهم أن يوقنوا أنها جوهر الاسلام وحقيقته ، وأنها هى الكلمة السواء التى جاء بها الرسل جميعا (٢) ، وأن هذه العقيدة هى المفتاح الأول لدراسة الاسلام عامة ومعرفة خصائص الشريعة الاسلامية بصفة خاصة ، وهى الطريق لاقامة الشريعة الاسلامية والالتزام بها وعدم التقديم من بين يديها ولا من خلفها .

واذا استعمل هذا المفتاح علم الباحثون ـ بعد ذلك ـ ان هذا القرآن شاهد كما أن الرسل جميعا شاهدون والمؤمنون من بعدهم على أن التشريع حق الله الخالص كما أن الملك ـ من الخلق والرزق والتدبير والاحياء والاماتة .... حقه الخالص أيضا لا يشاركه فيه أحد سواه ، وأن مقام البشر بعد ذلك هو مقام العبودية مقام الطاعة والاتباع والتسليم والاذعان سواء كانوا من عامة المسلمين أو من المجتهدين فيهم ، وبهذه العقيدة يجابه الاسلام عقائد الجاهلية ويصححها ،ويحارب عقائد المبتدعة داخل الأمة .

وأكتفى بهذا القدر من نصوص أهل السنة فى بيان أهمية هذه العقيدة التى تُعْتَبَرُ هى القاعدة لفهم الاسلام عقيدة وشريعة ، والتى هى من معنى " لا اله الا الله " الكلمة السواء التى دعا لها الرسل جميعا عليهم الصلاة والسلام ، والتى ما

---

(١) وقد رد القرآن على اعتذار المعتذرين بأنهم لم يريدوا الا التوفيق بين شريعة الله وشريعة غيره . انظر تفسير آية النساء ٦٢ فى تفسير ابن كثير ١/ ٥٢٠ ، والاعتصام ١/ ١٣٧ ،واعلام الموقعين ١/ ٥٠-٥١ ،وكذلك رفع القرآن دعواهم أن شركهم هذا هو محض المشيئة . انظر تفسير آية ١٤٨ من سورة الأنعام تفسير ابن كثير.

(٢) على هذه العقيدة يطلق لفظ الشهادتين ،والاسلام والايمان والتوحيد والدين والكلمة السواء.

وقع انحراف فى البشرية الا بسبب عدم تحقيق ذلك المعنى الذى دعت اليه ..

فقد انحرفت البشرية قبل بعثة النبى عليه الصلاة والسلام فاتبعت اليهود والنصارى ومشركو العرب والفرس والروم والهند أحكاما وشرائع لم ينزل الله بها من سلطان ،فانصرفوا عن عبادة الله ، وأخذوا يتصرفون فى أعراضهم وأموالهم وأولادهم وديارهم بغير شريعة الله ،ويلتزمون فى ذلك بما حكمت به عقولهم القاصرة فجاءوا بشرائع وأحكام وعقائد وآراء لا ينالون منها الا الشر والفساد ولا تحول بينهم وبين البدع والخرافة والضلالة والانحراف ، وما زالوا على ذلك حتى جاءهم الاسلام يناديهم لهذه العقيدة والشريعة ، التى توجب عليهم الاتباع لكل ما جاءهم من عند الله ، فآمن من آمن وكفر من كفر ، واستقر أمر الجيل الأول من المؤمنين على هذه العقيدة فلم يعودوا يتلقّون الا عن هذه الشريعة - كتابا وسنة - لا يراجعونها فى شىء ، ولا يقدمون عليها شيئا ،ولا يخلطونها بغيرها من شرائع البشر وأفكارهم ، يتلقون منها بصدق ويقين .. فاستقامت حياتهم ، واستفادوا العلم والايمان واليقين والثبات من هذه الشريعة - فلا تغيير ولا تبديل ولا نسخ ولا معارضة - والشريعة تشملهم برحمة الله وحكمته وعدله ، قد سجدت عقولهم وقلوبهم وأسماعهم وأبصارهم لأحكامها ، فخضعت مجتمعاتهم لحكم هذه الشريعة فى جميع مجالاتها ، ثم انتشرت هذه العقيدة تبشر الأمم الأخرى وتنذرها فآمن من آمن وكفر من كفر ، وكانت الكلمة العليا لهذه الشريعة فحكمت المجتمعات الجديدة كما حكمت المجتمعات السابقة ..

وأمام هذه الانطلاقة العظيمة لهذه الشريعة نشط المكر وقوى العداء من أبناء الأمم الأخرى الذين لم يؤمنوا بالاسلام .. وكان من مكرهم أن حملوا ثقافتهم وأفكارهم الجاهلية ليغزوا الاسلام بها فانتشرت الأفكار الفلسفية القادمة من الأمم الأخرى .. وتم توزيعها عن طريق الفرق الضالة .. فبدأ الانحراف العقائدى ينتشر ويذكّر بالجاهلية الأولى وانحرافها حين اتبعت العقل البشرى وضلالته وعبدت غير الله ، وقد تلبست الجاهلية الأولى بملة ابراهيم عليه السلام ، وتلبس الفكر الجاهلى

القادم من ثقافة اليونان بانتساب المعتزلة اليه (١) ، وهى فرقة من الفرق التى انتشرت داخل الأمة الاسلامية ، وكان من انحرافها أن جعلت العقل البشرى القاصر طريقا وحيداً للتعرف على " الحق " فبدأ الفكر عند هؤلاء ينحرف عن أصوله الأولى ، ويفقد خصائصه ،فلم يصبح الوحى هو مصدر التلقى عندهم لأنهم بزعمهم لا يستفيدون منه علما ولا يقينا ، فتغيرت وجهة القوم فبعد أن كانت قبلتهم هذه الشريعة وتلك العقيدة أصبحت قبلتهم الجديدة عقول الفلاسفة وأسس الفكر اليونانى الوثنى الجاهلى (٢) . فتغير مصدر التلقى وهذه هى أول هزة للمجتمع الاسلامى - ولو كان انحراف المعتزلة انحرافا سلوكيا لهان الأمر وقد ينقطع بانقطاعهم ولكن الأمر أشنع وأنكى ،انه انحراف عقدى أدى الى تغيير مصدر التلقى عندهم واثارة الشبه على مصدر التلقى عند الأمة الاسلامية ،فبدأ التشكيك فيه من جهة وتمجيد المصدر العقلى عند المخالفين من جهة أخرى ، ومهما كان من جهد علماء الأمة فى الرد على المعتزلة فان بقاءهم فى داخل الأمة الاسلامية وهم يحملون هذا الانحراف كان له من الآثار السيئة على اتجاه الأمة الاسلامية ما نعانى منه حتى هذه اللحظة ..

وانظر الى الفرق الضخم بين عقيدة الصحابة وعقيدة هؤلاء لتعرف مدى الخطورة التى يحملها الفكر الذى بُنى على التراث اليونانى الجاهلى ..

ان أمر التشريع لله كما أن الخلق له ،يستوى فى ذلك ما صغر شأنه وما عظم فى الخلق والأمر ،فالخلق خلقه ، حبة الزرع وجنة الخلد ، والسحاب الذى بين السماء والأرض والكرسى الذى فوقه عرش الله سبحانه وتعالى والأمر أمره سبحانه فى تحديد مواصفات الحياة الاسلامية على هذه الأرض ابتداء من أحكام الأسرة .. الى

---

(١) سيأتى الحديث عن أئمتها وبعض عقائدهم بما يناسب موضوع الرسالة ان شاء الله .
(٢) سنذكر من الأدلة ما يثبت هذا الذى نقوله هنا ، ونكتفى فى هذا الموضع بالاشارة الى أثر تلك العقيدة التى تحدثنا عنها على الثبات والشمول سلبا وايجابا .

أحكام الدولة .. والأمر أمره فى بيان صفاته سبحانه وانزال كلامه لا معقب لحكمه ولا مغير ولا مبدل له الخلق والأمر - هذه هى عقيدة الجيل الأول رضوان الله عليهم ، ومحمد عليه السلام مبلغ ومبين ومبشر ومنذر وسراج منير وعبد الله ورسوله.

ثم جاء الفكر المنحرف فأقر بالخلق وأشرك العقل فى مصدر التلقى - وفى أبعد ما يكون عن ادراكه - أشركه فى التعرف على صفات الله .. فبدأ من ذلك الحين مسلك جديد فى الفكر والاعتقاد يغذيه الفكر اليونانى على يد الفلاسفة قديما ، وتغذيه المذاهب المادية حديثا .. وهذه المرة سهّل على المستشرقين وحملة الفكر الأوربى الدخول لزعزعة صفات الشريعة ومنها الثبات والشمول ، والذى سهّل عليهم ذلك هو الفكر المعتزلى - وان شئت قل الفكر اليونانى الفلسفى - لأن الفكر الذى تحكّم فى ادراك صفات الله - فنفى منها ما نفى وأثبت منها ما أثبت كما يريد - هو نفسه الذى نفى من صفات الشريعة ما نفى وأثبت منها ما أثبت فى هذا العصر الذى نعيشه.

العقل مصدر فى تلقى العقيدة كما زعم الفكر اليونانى .. والعقل مصدر لوضع القانون كما زعمت المذاهب الفكرية المعاصرة .. والمعتزلة جملة الفكر القديم وقد رباهم الفكر الفلسفى والمذاهب المعاصرة وتلامذتها وقد رباهم الاستشراق.. ومهمة التلاميذ قديما وحديثا تلبيس المفاهيم الجاهلية بالصورة الاسلامية.. فمن داخل الشريعة الاسلامية يطالبون بتغيير أحكامها ومن داخلها يشككون فى شمولها ويقصرونها على بعض جوانب الحياة ، ينفون ما شاءوا ويبثتون ما شاءوا باسم الاسلام!!

وقبل أن ندخل فى تفصيلات البحث لنقرر منهج أهل الحق فى المحافظة على صفات هذه الشريعة نذكّر المخالفين بهذه العقيدة المسلمة البدهية التى عاش عليها الجيل الأول وهى عقيدة الرسل أجمعين " ان الخلق لله والأمر لله " وان الذى ينشىء الأحكام وينزّلها ويشرّعها ، وينسخ منها ما شاء ويبدّلها بغيرها اذا شاء هو الله سبحانه وتعالى لأنه هو الخالق والرازق والمدبر .. فهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله ، وان مهمة البشر هى التلقى والفهم والاستنباط - والتطبيق -

لا حسب أهوائهم - بل حسب منهج شرعي تعلّمه الصحابة من الرسول عليه الصلاة والسلام وتعلّمه التابعون من الصحابة وهكذا من جيل الى جيل تعلمه أهل الحق وعلّموه لمن بعدهم ، وحينئذ تستقر صفات هذه الشريعة فلا تبديل ولا تغيير ، ويعرف لها الناس منزلتها ،فهي شريعة الحكمة والعدل والعلم والرحمة ، كما أنها شريعة الثبات والشمول ،فقد جاءت بالحق الثابت الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة مما يحتاجه الناس ، إلاّ دلت عليه ، وهذا البحث بيان من أوله الى آخره لهذه العقيدة .

ومن المفيد أن نقول هنا ان هذه العقيدة لو استقرت في قلوب البشر لآمنوا ولرجعت البشرية اليوم الى الدين الحق وحكمت بهذه الشريعة .

ولو استقرت في عقول الباحثين وقلوبهم لما نادى كثير منهم بتغيير الأحكام.. ولما حجر على الشريعة أن تحكم الدولة والاقتصاد والنظام الاجتماعي الآذا تغيرت وتلبست بأحكام الجاهلية الحديثة ..

فاذا وجدت في كتب الأصول عند المعتزلة أن العقل مصدر للتلقي ..وأن الشريعة لا تفيد العلم فما ذلك الآ لغياب تلك العقيدة ،فلو حجزوا أنفسهم عن تقرير أمور العقيدة بأهوائهم وأخذوها مسلمة من عند الله لكان خيرا لهم .

واذا وجدت منهم من يدعو الى ابعاد الشريعة عن أمور الحياة كالدولة والاقتصاد .. فما ذلك الآ لغياب تلك العقيدة .. واذا وجدت منهم من يقول ان الاجتهاد مصدر من مصادر الأحكام (١) فما ذلك الآلغياب تلك العقيدة ..

واذا وجدت منهم من يقول ان صاحب الشرع قد توفى (٢) فما ذلك الآلغيابها ومثل هذا كثير ..

---

(١) انظر " الاجتهاد " للدكتور عبد المنعم النمر ٧٨ ، دار الشروق ،الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ وسيأتي ان شاء الله بيان أن الاجتهاد وسيلة تكشف عن أحكام الشريعة وليس مصدر .

(٢) انظر مقالة الدكتور عبد المنعم النمر " .. صاحب الشريعة قد توفى " انظر "الاجتهاد " ٦٤ وانظر ما سبق وفيه بيان أن منزل الشريعة هو الله الحي القيوم وليس محمد عليه الصلاة والسلام .

ونقتصر على هذه الأمثلة لبيان أهمية ادراك تلك العقيدة وأنه لا بد من التذكير بها والتزامها فى منهج البحث العلمى لمن أراد أن يتعرف على الحق أو يجادل عنه بعد معرفته ، بل ينبغى لكل انسان أن يلتزم بمقتضياتها ومنها :

١ - التسليم المطلق بكل ما جاء به الوحى ممثلا فى هذه الشريعة التى بلغها رسول الاسلام عليه السلام ، مع الاعتقاد الجازم بأن كل حكم فيها هو العدل والحكمة والرحمة والخير .

٢ - الاحتكام اليها فى جميع شئون الحياة ، والاذعان لها ، بحيث لا يُقدمُ عليها منهج آخر فى الحكم ، مع المحافظة على أحكامها ومقاصدها من محاولة التغيير والتبديل بشبهة اتباع العقل أو العرف أو اختلاف الزمان والمكان .

٣ - الاعتقاد الجازم بأنها حجة على الخلق كافة فى جميع شئونهم فى الدنيا والآخرة .

وأن كل ما ثبت منها حجة علينا لا نعارضه بهوى ولا نغيره بشبهة ، ولا نقدم عليه شيئا من أحكام البشر .

٤ - الاعتقاد الجازم بأن البشر أجمعين لا شأن لهم فى وضع العقيدة ولا الشريعة ولا قدرة لهم على ذلك ، وأن تدخلهم فى هذا الأمر هو الشرك والانحراف والفتنة والمفسدة ..

الباب الاول

الباب الأول

" الشريعة الاسلامية ثباتها وشمولها وحجيتها "

ويشتمل على هذه الفصول :

- الفصل الأول : الشريعة الاسلامية والفقه الاسلامي .
- الفصل الثاني : المقصود من الثبات والشمول والأدلة على ذلك .
- الفصل الثالث: الاحتجاج بالأدلة النقلية .

الفصل الأول

" الشريعة الاسلامية والفقه الاسلامى "

يشتمل هذا الفصل على عدة مباحث :

- المبحث الأول :

التعريف بمصطلح الشريعة الاسلامية .

- المبحث الثانى :

تعريف الفقه الاسلامى وبيان الفرق بينه وبين (علم الكلام).

- المبحث الثالث :

الفرق بين الفقه والشريعة .

توطئـــة :

نتحدث فى هذا الفصل عن تحديد المقصود من مصطلح " الشريعة " ونتعرف على معناه الشرعى ونبين وجه المناسبة بينه وبين المعنى اللغــوى من حيث الثبات والشمول ، ويشتمل ذلك على معرفة دلالة هذا اللفظ فــى الاستعمال القرآنى وفى استعمال العلماء بحيث تستطيع أن نتصور ما يدخل تحت مصطلح " الشريعة ".

وفى المقابل نتحدث عن الفقه الاسلامى لنتعرف على حقيقته ومنزلتــه والفرق بينه وبين " علم الكلام " من حيث قوة دلالتهما على " العلم " وحاجــة المجتمع الاسلامى لهما وهو يقوم بمهمة الخلافــة فى الأرض ، وأيهما أحق باسم العلم وأقرب الى طبيعــة الشريعة التى أنزلها الله على رسوله محمد عليـــه السلام .

ومن جهة أخرى نتعرف على أهم الفوارق بين " الفقه " و " الشريعة " لنتصور مهمة الاجتهاد وحدوده وآثاره الايجابية والسلبية على الثبـــات والشمول .

وبهذا نستطيع أن نحدد ـ بمشيئة الله وتوفيقه ـ منزلة كــل مــن " الشريعة " و " الفقه " و " الكلام " .

المبحث الأول

" التعريف بمصطلح الشريعة الاسلامية "

نتحدث فى هذا المبحث عن المعنى اللغوى للفظ " الشريعة " ونتبعه ببيان المعنى الشرعي عند العلماء مع بيان وجه المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى . وكل ذلك فى مطالب :

الأول : " المعنى اللغوى "

" الشريعة فى كلام العرب مشرعة الماء . وهى مورد الشاربة التى يشرعها الناس فيشربون منها ويسقون "(١)

" والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا (٢) . لا انقطاع فيه ويكون ظاهرا معينا (٣) لا يسقى بالرشاء "(٤) .

فأصل الشريعة فى كلام العرب مورد الشاربة(٥) ،وقد ذكر بعض الباحثين المحدثين أن الشريعة تطلق ويراد بها معنيان :

---

(١) لسان العرب ، مادة شرع ، لابن الفضل جمال الدين محمد بن منظور ، بيروت ،سنة ١٣٨٨ ، دار صادر .

(٢) العدّ : الماء الذى لا ينقطع ،مجمل اللغة كتاب العين ٣/٦١٢ ، لأحمد بن فارس ،دراسة وتحقيق زهير سلطان ،مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

(٣) الماء المعين أى الماء الجارى ،تقول العرب معن الماء بضم العين وفتحها أى جرى ، مجمل اللغة ،باب الميم والعين ٣/٨٣٤ .

(٤) لسان العرب ، مادة شرع ، والرشاء : الحبل ، وأرشيت الدلو : جعلت لها رشاء ، تاج اللغة وصحاح العربية ٦/٢٣٥٧ ، تأليف اسماعيل بن حماد الجوهرى تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ،مؤسسة الرسالة .

(٥) تاج العروس ، باب العين فصل الشين ، لمحب الدين محمد الزبيدى ، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ.

الأول : مشرعة الماء ،

والثانى : الطريقة المستقيمة . (١)

والذى يظهر مما سبق أن لفظ " الشريعة " يطلق فى الأصل ويراد به معنى واحد وهو : " مورد الشاربة " والطريق اليها يسمى الشرع ، وهو " مصدر ، ثم جعل اسما للطريق النهج ثم استعير ذلك للطريقة الالهية من الدين "(٢)

ومعنى لفظ شرع " أظهر" قاله ابن الاعرابى ، ومثله قول الأزهرى قال " شرع أى بين وأوضح " (٣)

وفى الصحاح " والشريعة الطريق الأعظم "(٤)

وهو اختيار الطبرى والقرطبى وابن كثير ،

قال القرطبى " ومعنى شرع نهج وأوضح وبين المسالك وقد شرع لهم شرعا أى سنّ "(٥)

وحاصل المعنى اللغوى : أن لفظ الشريعة يطلق على مورد الشاربة ، والشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج المستقيم ، ومعنى شرع أى سنّ

---

(١) الشريعة الاسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود ٢٧-٢٨ والمدخل للفقه الاسلامى - تاريخ التشريع الاسلامى ٧-٨- ٩ للدكتور بدران أبو العينين بدران - الناشر مؤسسة شباب الجامعة بالاسكندرية ، تاريخ الفقه الاسلامى ٥ .

(٢) تاج العروس - باب العين فصل الشين .

(٣) لسان العرب - مادة شرع ،

(٤) الصحاح - مادة شرع ،

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ١٠ لابن عبد الله محمد القرطبى - الطبعة الثالثة - دار الكاتب العربى ١٣٨٧هـ ، وجامع البيان ٥ / ٤٦٩ . تفسير ابن كثير ٢ / ٦٦ .

ونهج وأوضح وبيّن المسالك وكل ذلك فيه معنى الابتداء ، قال ابن كثير " الشرعة والشريعة ما يبتدأ فيه الى الشئ ومنه يقال شرع فى كذا أى ابتدأ فيه[1] فمن ابتدأ في سن أمر وأوضحه وبينه وجعله منهاجا فقد شرعه .

المطلب الثاني : " المعنى الشرعي "

استعمل القرآن لفظ " الشرعة " و " الشريعة " باستعمالات متعددة .

(١) أطلق لفظ " الشرع " على " التوحيد " .

مثاله قوله تعالى فى سورة الشورى " شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ "(٢)

فالذى شرع هو الله ،وقد شرع " التوحيد " وأمر الأنبياء والمؤمنين أن يجتمعوا عليه وأن لا يتفرقوا فيه .

(٢) واستعمل لفظ " الشرعة " فى القرآن مرادا به " الفروع " وهى ما سوى التوحيد .

مثاله آية المائدة " لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا . وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً . وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ . فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ "(٣)

وقد وردت هذه الآية بعد خطاب الله لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله أو يعرض عنهم ثم بين سبحانه أنه قد جعل لكل من أمة محمد وأهل الكتاب شرعة ومنهاجا أى شريعة خاصة وليس ذلك الا للفروع وذلك لثبوت الاتفاق على التوحيد عند الرسل جميعا عليهم الصلاة والسلام ،

---

(١) تفسير بن كثير ٢/٦٧.

(٢) آية ١٣.

(٣) آية ٤٨.

فيؤخذ من آية المائدة أن القرآن استعمل لفظ " الشرعة " وأراد بها " الفروع " وهى الأحكام ما سوى " التوحيد ".

(٣) الاستعمال الثالث : اطلاق لفظ " الشريعة " على الأصول والفروع . أى على التوحيد وسائر الأحكام ، مثال ذلك ما ورد فى سورة الجاثية فى قوله تعالى خطابا لنبيه عليه الصلاة والسلام " ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ "(١)

فالشريعة هنا أطلقت على " الوحى " كتابا وسنه ،وذلك شامل للتوحيد وسائر الأحكام لأن الرسول صلى الله عليه وسلم مأمور باتباع ذلك كله .

ومن خلال هذه الأمثلة القرآنية يمكن القول بأن لفظ الشريعة مشترك لفظى استعمله القرآن الكريم باستعمالات ثلاثة ، فأطلقه مرة على " التوحيد " ومرة على " الفروع " ومرة ثالثة عليهما معا ،فتكون دلالة اللفظ فى الأصل اللغوى على معنى واحد وهو " مورد الشاربة " والطريق اليها يسمى " الشرع " ثم جعل اسما للطريق النهج . واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ، فالطريقة الالهية تسمى شرعا الأصول منها والفروع ، ثم استعمل القرآن لفظ " الشرعة " و " الشرع " و " الشريعة " باستعمالات متعددة ، فأصبح ذلك مشتركا لفظيا مع بقاء دلالته فى الأصل على معنى واحد ،وعلى هذا فانّ كل ما جاء به الدين يسمى فى اللغة " شرعا " كان من الأصول أو الفروع ،ويجوز فى الاصطلاح القرآنى أن يطلق لفظ الشرع والشرعة والشريعة تارة على التوحيد ، وتارة على الفروع وتارة على الكتاب والسنة معا أصولا وفروعا .

استعمال اللفظ فى كلام العلماء :-

استعمل العلماء لفظ " الشريعة " باستعمالات متعددة وذلك حسب المقام ،فمنهم من أطلقها على التوحيد وما سواه من الفروع ، ومنهم من أطلقها وأراد بها " التوحيد " فقط ، ومنهم من أطلقها وأراد بها " الفروع فقط "

---

(١) آية ١٨ .

واليك من الأمثلة ما يبين ذلك .

أولا : اطلاق لفظ " الشريعة " على التوحيد . وذلك كما فعل الامام الشيخ أبو بكر الآجرى حيث سمى كتابه فى العقيدة " الشريعة "(١) ، ومثله كتاب أبي عبد الله بن بطة واسمه " الابانة عن شريعة الفرق الناجية "(٢) أى عن عقيدة الفرقة الناجية ،وهذا الاطلاق مشابه للاطلاق الوارد فى سورة الشورى .

ثانيا : اطلاق لفظ " الشريعة " على الأحكام العملية فقط وهى " الفروع " التى اختلفت فيها الرسالات السماوية ، وقد أشار الامام ابن كثير الى هذا المعنى ، مثاله : ما ورد فى سورة المائدة فقد استعمل القرآن لفظ " الشرعة " وخص بها الاوامر والنواهى والحدود والفرائض ، وهو تفسير قتادة رضى الله عنه (٣) ، ونقله عنه أيضا ابن جرير قال " الدين واحد والشريعة مختلفة "(٤) ، وهذه " الفروع " هى التى لحقها النسخ . وتسمى " شرعة " ، وأما التوحيد فلم يلحقه نسخ البتة اذ لا يتصور فيه ذلك ،ويدل على ذلك حديث أبى هريرة كما رواه البخارى " قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى الناس بعيسى بن مريم فى الدنيا والآخره ، والأنبياء اخوة لعلّات(٥) أمهاتهم شتى ودينهم واحد "(٦) ،

قال الامام ابن كثير عند تفسير آية الشورى " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا " الآية " أى القدر المشترك بينهم هو عبادة الله وحده لا شريك له وان

---

(١) هو محمد بن الحسين بن عبد الله أبو بكر الآجرى ،نسبه لآجر من قرى بغداد كان ثقة صدوقا ديّنا وله تصانيف كثيرة وتوفى سنة ٣٦٠هـ.
تاريخ بغداد ٢/ ٢٤٣ ،للحافظ ابى بكر الخطيب البغدادى - الناشر دار الكتاب العربى بيروت ،ومعجم المؤلفين ٩/ ٢٤٣ ،لعمر رضا كحالة الناشر مكتبة المثنى بيروت .

(٢) هو عبيد الله بن محمد بن بطه العكبرى ،فقيه حنبلى عالم بالحديث ولد سنة ٣٠٤ وتوفى ٣٨٧هـ طبقات الحنابلة ٢/ ١٤٤-١٥٣ ،لابن أبى يعلى مطبعة السنة المحمدية بتصحيح محمد حامد الفقى ١٣٧١ ،والاعلام ٤/ ٣٥٤

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٦٢ (٤) جامع البيان ٥/ ٢٧٠

(٥) معنى اخوة لعلّات :أى أبوهم واحد وامهاتهم شتى .

(٦) فتح البارى على صحيح البخارى فى أحاديث الأنبياء ٦/ ٤٧٨ .

اختلفت شرائعهم ومناهجهم كقوله جل جلاله " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا "(١)

ثالثا : اطلاق لفظ " الشريعة " على التوحيد وسائر الأحكام ،

قال الامام القرطبي " فالشريعة ما شرع الله لعباده من الدين "(٢) ، وقال في موضع آخر " ولا خلاف أن الله تعالى لم يغاير بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح وانما خالف بينهما في الفروع حسب علمه سبحانه "(٣) ،

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية " والشريعة انما هي كتاب الله وسنة رسول الله .. "(٤) وحكاه عن الأئمة الفقهاء وعامة أهل الحديث (٥) ،وهذا الاستعمال

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/١٠٩ وانظر جامع البيان ٥/٢٧٢

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٦/١٦٣-١٦٤

(٣) المصدر نفسه ١٦/١٦٣-١٦٤ .

(٤-٥) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ١٩/١٣٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧
وتمام النص هو " والشريعة انما هي كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات" ،ومقصود ابن تيمية أن الشريعة هي الكتاب والسنة" وأنه لا يخرج شيء عنها ،وبيّن أن ما كان عليه السلف .. كله راجع اليها ، فمنها استمد السلف جميع الأحكام في الأعطيات والولايات . . ، ويدل على هذا التفسير ما قاله شيخ الاسلام في موضعين آخرين : الأول :قوله " الشرع المنزّل وهو الكتاب والسنة " ثم بين وجوب رد جميع الأمور اليه فقال " واتباعه واجب من خرج عنه وجب قتله ويدخل فيه أصول الدين وفروعه وسياسية الأمراء وولاة المال وحكم الحكام ومشيخة الشيوخ وغير ذلك فليس لأحد من الأولين والآخرين خروج عن طاعة الله ورسوله " ٣٥/٣٩٥ ، والموضع الثاني قوله " اسم الشريعة والشرع والشرعة فانه ينتظم كلما شرعه الله من العقائد والاعمال ١٩/٣٠٦ ،

وقد جمعت بين هذه النصوص لرفع اللبس والايهام ، كما بينت مقصود العلماء واستعمالاتهم للفظ " الشريعة والشرعة والشرع " للأمر نفسه .

يناسب المعنى الوارد فى سورة الجاثية وهو الاستعمال القرآنى الثالث .

وبعد أن عرفنا أوجه استعمال اللفظ فى كلام العلماء نضيف الى ما تقرر سابقا أن العلماء استعملوه بتلك الاستعمالات وذلك حسب المقام وكل ذلك جائز.

واذا أردنا بعد هذا كله أن نحدد ما يدخل تحت مصطلح " الشريعة " علمنا أنه التوحيد وسائر الأحكام وهو الاستعمال الثالث ، والتوحيد وسائر الأحكام هو عبارة عن الوحى فتكون " الشريعة " هى الكتاب والسنة فقط ، مع جواز الاستعمال الأول والثانى لأن " الشريعة مشترك لفظى كما تقرر ، وأما فى كلام أهل العلم فبحسب المقام (١) ، وقد كثر الاستعمال الثالث فى كتب المحدثين (٢) وهو الاستعمال العام ، ثم كل موضع بحسبه ، ولكل مقام مقال (٣) والله أعلم .

---

(١) وقد ذكر ابن منظور استعمالات متعددة عن غير واحد من الصحابة ، ثم علّق عليه بقوله وكل ذلك يقال ، اللسان ١٠/٤١ مادة شرع ، وانما يصح ذلك باعتبار المقام .

(٢) أنظر المدخل لدراسة الشريعة - د . عبد الكريم زيدان ٦٥ . الطبعة السادسة - مكتبة القدسى - مؤسسة الرسالة .
أصول الشرعية الاسلامية - د . على جريشه ٨ ط الأولى ١٣٩٩هـ - الناشر مكتبة وهبه ، خصائص الشريعة الاسلامية ١١ الدكتور عمر الأشقر ط الأولى مكتبة الفلاح ، الكويت مفهوم الفقه الاسلامى - لنظام الدين عبد الحميد ١٧ ط الأولى ١٤٠٤هـ مؤسسة الرسالة . الشريعة الاسلامية تاريخها ونظرية الملكية ٢٧ - التشريع الاسلامى والفقه الاسلامى - الدكتور القطان ٩ ، ١٠ ط الأولى - الناشر مطبعة التقدم - محرم ١٣٩٦هـ . المدخل للفقه فى الاسلام - الدكتور حسين الشاذلى ٨-٩ طبعة سنة ١٣٩٦هـ الناشر مطبعة السعادة أسهمت جامعة الكويت فى طبعه . المدخل الفقهى العام - الدكتور الزرقا ٣٠ الطبعة التاسعة ، الناشر مطابع الألف باء دمشق ١٩٦٧ . التشريع والفقه فى الاسلام ١٥ ط .

(٣) كما أوردنا الأمثلة من أقوال العلماء رحمهم الله تعالى ، والمقام فى هذا البحث يختص بدراسة الثبات والشمول فى الأحكام العملية ، ولا يتطرق =

وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى :

وأبدأ بذكر ما أشار اليه بعض المحدثين ثم أذكر ما يظهر لى وذلك كما يلى :

أشار بعض المحدثين الى أن الشريعة - التى هى مورد الماء - حياة الأبدان فكذلك الشريعة الاسلامية حياة النفوس والأرواح ، ومنهم من قال ان " مورد الشاربه " سمى شريعة لشروع الناس فيه وكذلك شرائع الاسلام وذلك لشروع أهلها فيها .

ومنهم من قال ان الشرع : هو الطريق النهج الظاهر المستقيم والشريعة الاسلامية طريق واضح ونهج ظاهر مستقيم لمن أراد معرفة الحق واتباعه . (١)

وأضيف الى ذلك ما يلى :

(١) ان العرب لا تسمى مشرعة الماء " شريعة " حتى يكون الماء عدا لا انقطاع فيه ، والشريعة الاسلامية لا تزال أحكامها شاملة لكل الحوادث المستجدة الى يوم القيامة لا ينقطع عطاؤها ، ولا يزال المجتهدون يجدون فيها كل حكم لكل حادثة .

(٢) " والشريعة الطريق الأعظم "

والشريعة الاسلامية - دون ما سواها من الشرائع البشرية هى الطريق الأعظم الموصل للحياة الطيبة الجامع بين مصالح الناس على التمام والكمال فى الدنيا والآخرة .

= للتفصيلات العقائدية ، ويقتضى الأمر دراسة بعض الأسس العقدية لتكون منطلقا للبحث وذلك أمر ضرورى جدا لا يمكن دراسة " الثبات والشمول فى الشريعة " الا عن طريقه .

(١) انظر المدخل لدراسة الشريعة ٣٨ ، ومفهوم الفقه الاسلامى ١٧ .

(٣) ان معنى شرع فى كذا أى ابتدأ فيه ،وكذلك " الشريعة الاسلامية سميت بهذا الاسم والله أعلم لأن الله هو الذى ابتدأها سبحانه . فابتداء الخطاب من الله ، اما لفظا كالقرآن أو معنى كالسنة هو التشريع وسيأتى بيان أن عمل المجتهد وان كان يكشف عن الحكم ويستنبطه انما يسمى اجتهادا واستنباطا ولا يسمى تشريعا لأنه لم يبتدئه بل أخذه من الشريعة .

المبحث الثانى

" تعريف " الفقه الاسلامى " وبيان الفرق بينه وبين " علم الكلام "

وفى هذا المبحث نتحدث عن تعريف الفقه فى اللغة والاصطلاح وهل هو من العلم أو من الظن ،

المطلب الأول : تعريفه فى اللغة :

الفقه فى اللغة هو الفهم للشىء والعلم به ، فمن فهم شيئا فقد علمه سواء أكان ذلك الشىء ظاهرا أو خفيا ،

ومنه قوله تعالى " وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ "(١) ومعنى ليتفقهوا فيه أى ليكونوا علماء به (٢)" وفقه فقها بمعنى علم علما "(٣) وهو دليل على أن الفقه يطلق على " العلم " ،

والفقه هو مطلق الفهم وقد استعمل القرآن الكريم الكلمة وأراد بها مجرد الفهم وذلك فى قوله تعالى " فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا "(٤)

فالفقه فى لغة العرب يطلق على العلم بالشىء ظاهرا كان أو خفيا .

---

(١) سورة التوبه : آية ١٢٢ .

(٢) لسان العرب مادة فقه - باب الهاء - فصل الفاء ، والصحاح المادة نفسها .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) سورة النساء : آية ٧٨ .
انظر تاريخ الفقه الاسلامى ١١ .

المطلب الثاني : " تعريف الفقه في الاصطلاح وهل هو علم أو ظن "

للعلماء تعريفات كثيرة للفقه تتفق على بعض القيود ، وتختلف في البعض الآخر. والمقصود هنا هو بيان الفرق بين الشريعة والفقه ، ويتحقق ذلك بمشيئة الله بابراز أهم خصائص الفقه من التعريفات التي ذكرها الأصوليون مع بيان ما اتفقوا عليه واختيار الصواب فيما اختلفوا فيه من كون " الفقه " من باب العلم أو الظن .

أما مناقشة جميع هذه التعريفات وبيان مؤاخذات بعض الأصوليين على بعض ، واختراع تعريفات جديدة للفقه فقد أعرضت عنه وذلك للأسباب الآتية:

١ - ان المقصود يتحقق بدون ذلك والحمد لله .

٢ - ما صرح به إمام الجويني في البرهان من أن الوفاء بشرائط الحدود شديد وحق المسئول من ذلك أن يقول أقرب عبارة في البيان عندي كذا وكذا (١)

٣ - انّ " كل هذه الحدود لا تخلوا عن مؤاخذات وأجوبه يطول الكتاب بذكرها من غير طائل " (٢)

٤ - " أولع الكثير بالتعاريف المتكلفة التي تورث العبارة غموضا والقارئ حيرة.. ولا يكاد يخلص لهم - المقصود هنا الأصوليون - تعريف من الأخذ والرد والواقع أصدق شاهد " (٣)

ولذلك اخترت طريقة تبعد القارئ من هذه الحيرة وتأخذ بنا الى المقصود بعيدا عن التكلف والخوض فيما لا فائدة فيه ، وتتلخص هذه الطريقة كما يلي :-

---

(١) البرهان في أصول الفقه ، تحقيق عبد العظيم الديب ٧٤٨/٢ ط ١ ١٣٩٩.

(٢) شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، لمحمد بن احمد الفتوحي - تحقيق د . الزحيلي ود . نزيه حماد ٤١/١ ط ١٤٠٠هـ دار الفكر بدمشق .

(٣) الاحكام في أصول الاحكام ، للآمدي هامش ٧/١ تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي ط ١٣٨٧هـ.

١ - ذكر أهم التعريفات عند الأصوليين .

٢ - استخراج القيود المتفق عليها من تلك التعريفات .

٣ - استخراج أهم القيود المختلف فيها ، وبيان وجه الحق في اختلاف الأصوليين في كون الفقه من المعلومات أو من المظنونات .

٤ - ثم بعد ذلك أقرر الفروق بين " الشريعة " و " الفقه " وأناقش بعض الآراء منها القديم ومنها الحديث وذلك في فروع :

الفرع الأول : ذكر أهم التعريفات :

الأول : ما قاله أصحاب الامام الشافعي من أن الفقه هو " العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"(١) وزاد بعضهم في التعريف قيد " المكتسبة " بعد قيد " العملية " (٢)

الثاني : ما ذكره الآمدى حيث قال " الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال" (٣)

الثالث : تعريف الرازى حيث قال " وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها بحيث لا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ١٢/١ ،ط بدون - الناشر محمد على صبح

(٢) جمع الجوامع مع حاشية العطار ٥٨/١-٥٩ ، ط بدون ، الناشر المكتبة التجارية الكبرى ، وهو اختيار الدكتور حسين حامد حسان في كتابه أصول الفقه ٣ ، ووضع الدكتور عبد الكريم زيدان قيد "الاستدلال" بدل " المكتسبة " ، انظر المدخل لدراسة الشريعة ٦٣ ، ومفهوم الفقه الاسلامى وتطوره ١٣ .

(٣) الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٦/١ .

يعلم كونها من الدين بالضرورة "(١)

الرابع : وعرفه الفتوحى بقوله الفقه : " معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو القوة القريبة "(٢) قال : " وهذا الحد لأكثر أصحابنا المتقدمين "(٣)

الفرع الثانى :- القيود المتفق عليها : القيد الأول " الشرعية "

وهو قيد ثابت فى جميع التعريفات سواء فيما ذكرته أو لم أذكره "(٤)

والمقصود بهذا القيد اخراج اللغويات والمحسوسات والعقليات ، والمقصود بالعقليات : أى ما دل عليه العقل المجرد الذى لا يستند الى الوحى فهذا ليس من الفقه قطعا ،وعلى هذا فان الفقه الاسلامى هو ما اسْتُنْبِط من طريق الاجتهاد الشرعى .

القيد الثانى : أن الفقه مُسْتَنْبَط من " الأدلة الشرعية التفصيلية "

والتقيد بالتفصيلية يقوى المعنى السابق على اخراج ما لم يؤخذ من الأدلة الشرعية ، ويخرج أيضا ما هو مستنبط من الأدلة الاجمالية كالمسائل الأصولية(٥) .

والقيد الثالث : أن الفقه مخصوص بالعمليات ، فقيد " العملية "

---

(١) المحصول فى علم أصول الفقه ١/٩٢ ، ط ١ ، ١٣٩٩ ، لفخر الدين الرازى - تحقيق د . طه جابر العلوانى .

(٢) قوله " بالفعل " أى بالاستدلال ،وقوله " بالقوة القريبة " أى من الفعل أى بالاستدلال أو التهيؤ لمعرفتها ١/٤١ شرح الكوكب المنير.

(٣) المصدر نفسه ١/٤١ .

(٤) شرح التلويح ١/١٢ ، الأحكام للآمدى ١/٦ ، المحصول ١/٩٢ ،شرح الكوكب ١/٤٠-٤١ .

(٥) انظر المصادر السابقة .

مخرج للأمور الاعتقادية (١) .

الرابع :- ان الفقه هو استنباط المجتهدين ، وهذا ظاهر فى تقييد التعريفات السابقة بهذه القيود " قيد المكتسبة " ، قيد " النظر والاستدلال " ، كما فى الثانى ، وبقيد " المستدل على أعيانها " كما فى التعريف الثالث ، وبقيد " بالفعل أو القوة القريبة " كما فى الرابع . ومثلها قول أصحاب الشافعى " من أدلتها التفصيلية فانه لا يأخذ من الأدلة التفصيلية الا "المكتسب"، والمستدل أو المتهيئ لهما " (٢) .

فالفقه الاسلامى إذاً هو ما استنبطه المجتهدون من الشريعة ، أو قل إنْ شئت ما استدلوا عليه بالشريعة فالمعنى واحد ، وهذا يؤكد ما دل عليه القيد الأول من أن الفقه الاسلامى إنّما هو ما اسْتُنْبِط عن طريق الاجتهاد الشرعى ، ويخرج أيضا علم المقلد فانه لا يعد فقها مُسْتَنْبطا من الأدلة ، وانّما هو علم أخذه من المجتهد الذى استنبطه من الشريعة " (٣)

(١-٢-٣) انظر المصادر السابقة وحاشية السعد على ابن الحاجب ١/ ٢٥-٢٦ ، تصحيح شعبان محمد اسماعيل ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٦٣هـ وتخصيص " الفقه " بالعمليات إنّما جاء متأخرا بعد أن تميّزت التخصصات عند أهل العلم ، وأصبح كل عالم يَبْرُزُ فى فن من فنون العلم والاّ فان " الفقه " عند المتقدمين يشمل الأحكام العملية والاعتقادية بل إنّ العلم الذى ينقله المرء الى غيره يسمى فقها ، ففى الحديث " رب حامل فقه الى من هو أفقه منه ". الحديث من رواية زيد بن ثابت سنن الترمذى ٥/ ٣٣-٣٤ ، تحقيق ابراهيم عطوه ، طبعة الحلبى ١٣٨٥هـ ، سنن أبى داود ٤/ ٦٨-٦٩ ، تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد ، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ ، وسنن ابن ماجه المقدمة ٨٤ و ١١٥ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ١٣٧٢هـ . وهو صحيح ، انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته ٦/ ٢٩ للألبانى نشر المكتب الاسلامى ، ١٣٩٢هـ .

و " من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين " من رواية معاوية رضى الله عنه باب من يرد الله به خيرا يفقهه ، فتح البارى ١/ ١٦٤ ومسلم فى كتاب =

الفرع الثالث :- " استخراج أهم القيود المختلف فيها وهل الفقه من المعلومات أو من الظنيات ، ان قيد " العلم " الذى جاء فى تلك التعريفات يقيد بظاهره أن الفقه علم لا ظن ، واذا علمنا أن الأصوليين اختلفوا فى تفسيره احتجنا أن نحدد ذلك ونتعرف عليه ، والحاصل أنهم اختلفوا على مذهبين :-

---

= الامارة ٤/ ٨٤٥ طبعة الشعب تحقيق عبد الله أحمد ابو زينه ،

ويبدوا أن تحديد هذه التخصصات انما جاء ليخدم وينظم الانتشار الواسع للعلم فى الآفاق ويبقى بعد ذلك المعنى الأول للفقه هو المعنى الحقيقى المعتبر من الناحية الشرعية والعملية ،فانه من المقطوع به استحالة وجود فقيه من غير علم بالحديث وعلم بالعقيدة ، كما أنه يستحيل وجود محدّث بلا علم بالاعتقاد وفقه فى الدين ... والمعنى الأول عند المتقدمين هو الذى خدم العلم وجعل نفعه عميما على العلماء والأمة، فكان أمثال مالك وأحمد والشافعى وأبى حنيفه لهم فى كل ذلك نصيب وافر وان تفاوتوا فى ذلك ، وكان نفعهم للأمة عظيما ، لأن تربية الأمة وتعليمها لا يكون إلاّ من ربانيين أخذوا من كل ذلك بنصيب وافر ، وتتفاوت أقدارهم وآثارهم فى الأمة بقدر نصيبهم من صفاء الاعتقاد وقوة الفقه فى الدين وجَمْع مفردات العلم هذا من ناحية التربية والتعليم ، أما من ناحية الدراسة والبحث والدعوة الى الله والمجادلة بالتى هى أحسن والذب عن الدين فإنّ الأمر أشد ضرورة ، فانه لا يستطيع ذلك إلاّ من اطّلع على ما يُحتاج اليه من الحديث والفقه ومسائل العقيدة وأصول الفقه ، وخذ مثالا على ذلك ، دراسة موضوع " الثبات والشمول فى الشريعة " فانه مرتبط بمسائل العقيدة والأصول والفقه ، وتمتنع دراسته من ناحية فقهية بحته كما هو مفهوم " الفقه " عند المتأخرين ، بل لا تستقيم دراسته إلاّ على مقدمات عقدية وأصولية والسنة المطهرة قاعدة من قواعده .

ومن المعلوم أن تجديد الدين والجهاد فى نشر تعاليمه واصلاح آخر هذه الأمة لا يكون إلاّ بمراعاة المعنى العام " للفقه " لأن ذلك ضرورة للتربية والبيان .. ولذلك كان المجددون يأخذون العلم بهذا الشمول ، وهذا الذى ينبغى أنْ ينتبه اليه كثير من المشتغلين بالدراسات الاسلامية ، وذلك كله لا يمنع من استبقاء التخصصات للحفاظ على القوة العلمية ، ومراعاة انتشار العلم وسعة أطرافه ، ولكنه مع ذلك لا يصلح سببا لبعد العالم والمتعلم عن المعنى الأول للفقه ،لأنه لا يتحقق فقه فى الدين إلاّ باتباع السنة فى الاعتقاد والعمل .

المذهب الأول : ان الفقه من الظنيات والقطعيات ليست منه ، وقد صرح الرازى بهذا المذهب وفسر قيد " العلم " فى التعريف بقوله : " العلم بوجوب العمل " فكان تعريف الفقه عنده هو " العلم بوجوب العمل بالأحكام الظنية " فالفقه من الظنيات ، ونحن نعلم قطعا وجوب العمل بها ، وذلك ما جاء فى قوله :
" فان قلت : الفقه من باب الظنون فكيف جعلته علما ؟
قلت المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة فى مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما أدى اليه ظنه ،فالحكم معلوم قطعا والظن واقع فى طريقه "(١)

وعلى هذا فقد أخرج الأمور المعلومة من الدين بالضرورة من الفقه كالعلم بوجوب الصلاة والصيام ، وعلل ذلك بقوله :" ان العلم الضرورى حاصل بكونهما من دين محمد عليه السلام. (٢)

المذهب الثاني :- ان الفقه منه المعلوم ومنه المظنون ، وهو مذهب الجوينى والآمدى وكثير من الأصوليين (٣) .

والفرق بين هذا المذهب ومسلك الرازى أن الأخير أخرج المعلوم من الفقه وهؤلاء أثبتوه ، وجعلوا الفقه علما ، فما كان علما فهو داخل فى التعريف وما كان ظنا فالمقصود من دخوله فى التعريف العلم بالعمل به ، وهذا ما جاء فى قول الآمدى " فالعلم احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية ،فانه وان تُجوز باطلاق اسم الفقه عليه فى العرف العامى فليس فقها فى العرف اللغوى والأصولى بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمل بها بناء على الادراك القطعى وان كانت

---

(١) المحصول ١/ ٩٢ (٢) نفسه ١/ ٩٣

(٣) الأحكام للآمدى ١/ ٦ ، البرهان فى أصول الفقه ١/ ٨٥ ،شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠-٤١ وما بعدها ، شرح التلويح ١/ ١٢ ، حاشية السعد على ابن الحاجب ١/ ٢٥-٢٦،مجموع الفتاوى الكبرى١٣/ ١١٣ ، وقد صرح الجوينى أن معظم مسائل الشريعة ظنون ،مع ادخال المعلوم فى الفقه ، وخالفه ابن تيمية فى ذلك وستأتى الاشارة الى هذا .

ظنية فى نفسها "(١) ، وقوله :" وان كانت ظنية فى نفسها " الظاهر أنه يرجع الى القسم الثاني من القسمين المذكورين فى قوله السابق وهما :-

١ - العلم بالأحكام الفقهية ،

٢ - العلم بالعمل بها .. وان كانت ظنية فى نفسها (٢)

فعلى هذا التفسير يكون الفقه شاملا لما هو معلوم وما هو مظنون ، وقد وافق القاضى أبو بكر الباقلاني (٣) جمهور الأصوليين فيما ذهبوا اليه ، وخالفهم من وجه آخر ، ولذلك لابد من تحقيق مذهبه خاصة أنه شديد الصلة بما نحن فيه ،

تحقيق مذهب القاضى ابي بكر الباقلاني :

يتكون مذهب القاضي من شقين :

الأول :- أن الفقه ليس مقتصرا على الظن ،فقد ادخل المعلوم فى الفقه وجعل الظن مقتصرا على الظواهر وخبر الواحد والأقيسة المظنونة ،

الثاني :- يتمثل فى مخالفته جمهور الأصوليين فى أن الظنون التى تنتجها هذه الأدلة لا مرجح لبعضها على بعض ،بل الترجيح بالاتفاق ، وليس هناك دليل يوجب ترجيح ظن على ظن ،

ولقد نقل عنه الجوينى والغزالى مذهبه وناقشه ابن تيمية والجوينى ، وسأورد من الشواهد مايثبت ما قدمته آنفا.

---

(١) الأحكام للآمدى ١/٦.

(٢) قال الجوينى فى البرهان "ان العلم بوقوع الظن مقطوع به " ٢/٨٧٤-٨٧٥

(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر المعروف بالباقلانى أو بابن الباقلانى توفى سنة ٤٠٣ ،شذرات الذهب ٣/١٦٠و١٦٨-١٧٠ لابن العماد الحنبلى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، والاعلام ٧/٤٦ ، خير الدين الزركلى ، الطبعة الثالثة .

(١) قال الغزالي في المستصفى " ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي "(١)

(٢) قال ابن تيمية " وقال الغزالي وغيره ممن نصر قوله - أي قول القاضي - قد يكون بحسب ميل النفس الى أحد القولين دون الآخر كميل ذي الشدة الى قول وذي اللين الى قول ، وحينئذ فعندهم متى وجد المجتهد ظنا في نفسه فحكم الله في حقه اتباع هذا الظن "(٢)

(٣) وقال الجويني " قال القاضي : ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وانما الظنون على حسب الاتفاقات " ثم ذكر الأصل الذي بني عليه القاضي مذهبه فقال :

" وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال الظن مطلوب هو تشوف الطالبين ومطمع نظر المجتهدين ،قال بانيا على هذا :- اذا لم يكن مطلوب فلا طريق الى التعيين وانما الظنون على حسب الوفاق "(٣)

وذكر ابن تيمية أن الأصل الذي بني عليه القاضي مذهبه هو أن " كل مجتهد مصيب وليس في نفس الأمر أمر مطلوب ولا على الظن دليل يوجب ترجيح ظن على ظن ،بل الظنون عنده بحسب الاتفاق "(٤)

وقد أنكر الجويني هذا القول انكارا بليغا وقال ابن تيمية " وهم معذورون في انكاره "(٥)

---

(١) المستصفى مع فواتح الرحموت ، لأبي حامد الغزالي ، ٢/٣٦٣ ،ط ١ ، المطبعة الأميرية بولاق ، ١٣٢٤هـ.

(٢) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣/١١٣-١١٤

(٣) البرهان في أصول الفقه ٢/٨٨٩ (٤) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣/١١٣

(٥) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣/١١٤ .

والذى يظهر من هذه النصوص مجتمعة أن مذهب القاضى أبي بكر أن :
الأقيسة المظنونة وما ماثلها من الظنيات لا سبيل الى ترجيح ظن على ظن اذا اختلفت الأنظار وتكاثرت الظنون على المجتهد الا باتباع ما تميل اليه النفس حسب الاتفاق .

هذا حاصل مذهب القاضى وسأذكر مناقشة الجوينى وابن تيمية لهذا المذهب وردهما له ،

وقبل ذلك أقرر هنا ان ما تحصل من هذه النصوص لا يفيد أن الفقه كله من باب الظنيات - كما قال الرازى - وغاية ما فى الأمر أن الأقيسة المظنونة وما ماثلها للقاضى فيها مذهب خاص كما ذكرته آنفا .

والسؤال الذى يحتاج الى جواب فى هذا الموضع هو : أن القاضى أجاب عن تفسير من فسر قيد "العلم" فى التعريف بأنه العلم بوجوب العمل (١)، وعارضه بأن العلم بوجوب العمل حكم أصولى لا حكم فقهى ،

قال ابن تيمية " لكن يقال العمل بهذا الظن هو حكم أصول الفقه ليس الفقه هو ذاك الظن الحاصل بالظاهر وخبر الواحد والقياس ، والأصول تفيد أن العمل بهذا الظن واجب ، والا فالفقهاء لا يتعرضون لهذا ، فهذا الحكم العملى الأصولى ليس هو الفقه ، وهذا الجواب جواب القاضى أبى بكر "(٢)

ويجاب من هذا : أن اعتبار القاضى أبي بكر ما يقتضيه الظاهر والقياس حكما ظنيا يجب العمل به قطعا ، مع أنها طريقة تخالف طريقة الرازى كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ،فهى كذلك تخالف النتيجة التى توصل اليها الرازى وهى قوله أن الفقه من الظنيات، ولا يُعكّر على هذا ما ذكره القاضى من أن الظاهر والقياس يفيد ان ظنا ،لأن الأدلة ليست كلها ظواهر وأقيسه ، بل فيها النص

---

(١) انظر كلام الرازى ص ٣٧

(٢) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣/١١٣ .

وفيها المتواتر وفيها الاجماع المقطوع به .

وعلى هذا يمكن أن يكون القاضي من أصحاب المذهب الثاني ، فما ينتج عن طريق الظواهر والأقيسة يكون ظنا ، وما ينتج عن النص وما في حكمه يكون علما أي قطعا ، فيشتمل الفقه على المعلوم والمظنون ، ويبقى حينئذ الرازي متفردا بما ذهب اليه وقد نص ابن تيمية على ذلك(١) .

وعلى هذا التقرير لا بد من تحديد موضع النزاع ،فقد تبين من جملة هذه النصوص أن هناك قضيتين متداخلتين :-

الأولى : ان الفقه كله من الظنيات وهو مذهب للرازي تفرد به .

الثانية : أن القاضي صرح بأن ترجيح الظنون بعضها على بعض انما يكون بالاتفاق ولا مرجح وقد أنكر عليه الجويني وابن تيمية هذا القول والأولى خاصة بالرازي ولا يشاركه فيها القاضي أبو بكر ،مع أن هناك تداخلا بين القضيتين وقد أبنت عن سببه .

وأبدأ هنا بمناقشة الأولى - بعد أن تقرر تفرد الرازي بها وأن الآمدي وغيره لم يخرجوا المعلوم من الدين بالضرورة من الفقه (٢) .

الفرع الرابع : المناقشة :

وتقع في ثلاث فقرات :

الفقرة الأولى :- سبب نشوء هذا القول ،

الفقرة الثانية :- الأسباب التي ساعدت على انتشاره .

الفقرة الثالثة :- الأدلة على بطلانه .

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣/١١٨ .

(٢) انظر ما نقلته عنهم من التعريفات ص٣٣وانظر كتبهم الأحكام للآمدي ١/٦ شرح الكوكب المنير ١/٤٠-٤١ وما بعدها ، شرح التلويح ١/١٢،٤١ حاشية السعد على ابن الحاجب ١/٢٥-٢٦ ، مجموع الفتاوى ١٣/١١٣ .

الفقرة الأولى :- وأختار ما ذكره ابن تيمية سببا لنشوء هذا القول فانه الخبير بأصول المتكلمين والعارف بمثالبها ، قال في كتابه الاستقامة "إنّ طوائف كبيرة من أهل الكلام من المعتزلة وهم أصل هذا الباب[1] . . . ومن اتبعهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي حامد والرازي ومن اتبعهم من من الفقهاء يعظمون أمر الكلام الذي يسمونه أصول الدين حتى يجعلون مسائله قطعية ويوهنون من أمر الفقه الذي هو معرفة أحكام الأفعال حتى يجعلوه من باب الظنون لا العلوم ، وقد رتبوا على ذلك أصولا انتشرت في الناس حتى دخل فيها طوائف من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث لا يعلمون أصلها ولا ما تؤول اليه من الفساد ، مع أن هذه الأصول التي ادعوها في ذلك باطلة واهية كما سنبينه في فروع[2]"[3]

ثم ذكر من هذه الفروع " أنهم صنفوا في أصول الفقه وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين فبنوه على أصولهم الفاسدة حتى أن أول مسألة منه وهي الكلام في حد الفقه لما حدّوه : بأنه العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية ، أورد هؤلاء كالقاضي أبي بكر والرازي والآمدي[4] ومن وافقهم من فقهاء الطوائف

---

(١) عنون له المحقق الدكتور محمد رشاد سالم بقوله :- فصل في " فساد قول المتكلمين ان الفقه من باب الظنون ، وبيان أنه أحق باسم العلم من الكلام" ١/٤٧ ، كتاب الاستقامة ،لأبي العباس تقي الدين بن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ، طبعة جامعة الامام محمد ابن سعود .

(٢) قال المحقق "سنبينه في غير هذا الموضع" وجعلها في الأصل وجعل ما في الأصل في الهامش ،وقد صنعت العكس ،لأن شيخ الاسلام أشار الى هذه الفروع في ص ٥٠ فقال" ومن فروع ذلك . ." فتعليق المحقق بقوله " في الأصل" كما سنبينه في فروع والكلام لا معنى له وفيه تحريف أو نقص ولعل ما أثبته هو أقرب شيء الى سياق الكلام " يحتاج منه الى مراجعة،وما ورد في الأصل لا غبار عليه .

(٣) ١/٤٩ .

(٤) ويبقى بعد هذا ملاحظة الفرق بين قول القاضي والآمدي وأبي الخطاب من جهة وبين ما تفرد به الرازي من جهة أخرى .

كأبى الخطاب[1] وغيره السؤال المشهور هنا وهو أن الفقه من باب الظنون لأنه مبنى على الحكم بخبر الواحد والقياس والعموم والظواهر وهى إنّما تفيد الظن فكيف جعلتموه من العلم حيث قلتم : العلم "[2] أى فى التعريف ثم ذكر مذهب الرازى كما نقلته سابقا ،وبهذا نعلم أن السبب هو اعتقادهم أن العلم مخصوص بدراسة " علم الكلام " ، أمّا الفقه فأكثره ظنون كما أشار القاضى وغيره أو كله كما قال الرازى .

الفقرة الثانية : - الأسباب التى ساعدت على انتشار هذا الرأى :

(١) كثرة التقليد والجهل : ان بعض أتباع المذاهب المشهورة قد ينقل أقوالها ويعتمد على دليل ضعيف من قياس أو ظاهر ، أو يكتفى كل تابع بنقل المذهب مجردا عن الدليل إنْ كان حسن الفهم وإلاّ نقله على غير وجهه إذا لم يحفظ من المذهب إلاّ حروفه ، فتطرق الظن والتوهم الى أذهان كثيرين ممن وقعوا فى التقليد ولم يكن ما حصل لهم من الفهم علما وإنْ كان العالم الذى نقلوا عنه عنده دليل يفيد العلم ، ثم قال شيخ الاسلام منبها ومحذرا " وهذا الأصل الذى ذكرته أصل عظيم ،فلا يصد المؤمن العليم عنه صاد ، فانه لكثرة التقليد والجهل والظنون فى المنتسبين إلى الفقه والفتوى والقضاء استطال عليهم أولئك المتكلمون حتى أخرجوا الفقه الذى نجد فيه كل العلوم من أصل العلم لما رأوه من تقليد أصحابه وظنهم"[3]

ومما يؤكد ذلك أن من أحكام الفقه ما يعلمه بعض المجتهدين ويقطعون به

---

(١) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكولذانى ،نسبة الى قرية بأسفل بغداد ولد بها سنة ٤٣٢ وتوفى بها سنة ٥١٠ ، أنظر طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨ ، وشذرات الذهب ٤/٢٧-٢٨ .

(٢) الاستقامة ١/٥٠-٥١ .

(٣) المصدر السابق : ١/٥٥، ٥٦

لعلمهم بالنص ومنهم من يجهله أصلاً ،أو يتكلم فيه بنوع من الظن ، إمّا لعدم العلم بالنص أو الشك فيه ، واما بعدم فهمه ، أو يذهل عنه فيقع الظن بسبب ذلك عند بعض المجتهدين وينقل أتباعهم المذهب على هذه الصورة وتجده عند امام آخر مقطوعاًبه إمّا لعلمه بالنص ، أو لمعرفته لدلالته وقطعه بها .. وهكذا ،

فهذا الظن فى مثل هذا الموضع لا يصبغ الفقه بهذه الصبغة وإنْ كَثُر لأنه فى الحقيقة محمول على أسباب خاصة لا يلزم وقوعها لكل مجتهد ،فان من المجتهدين من يتوفر له القطع فى تلك المسائل التى وقع فيها الظن عند غيره (١)

ومن نظر فى الفقه من زاوية خاصة وقع فى تلك الشبه وألحق الفقه بالظنيات وهذا سبب يؤكد السبب السابق .

(٢) انتشار بدع المتكلمين فقد كان ذلك سببا فى التوهين من أمر الفقه ووصفه بأنه ظن وأنّ العلم والقطع إنّما هو عند المتكلمين حتى مال كثير من الطلاب لدراسة الكلام والفلسفة فان النفس تطلب ما هو علم وتنفر مما هو ظن (٢)

الفقرة الثالثة :- الأدلة على بطلانه :

(١) ان جميع الفقهاء يذكرون فى كتب الفقه الأحكام المقطوع بها مثل وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم واستقبال القبلة ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة وتحريم الخمر والزنى والسرقة واللواط والقتل والفواحش مطلقا ، وكل ذلك مما هو معلوم لا مظنون (٣) .

(٢) ان غالب أحكام الفقه والحمد لله معلومة ،أى أنّ العلم بها ممكن وإنْ لم يكن حاصلا لكل أحد بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم (٤) .

---

(١) الاستقامة ١/ ٦٨ (٢) المصدر السابق ١/ ٦٥-٦٦

(٣) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣/ ١١٨ (٤) الاستقامة ١/ ٥٥ .

وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبى صلى الله عليه وسلم سجد للسهو وقضى بالدية على العاقلة(١) ، وأن الولد للفراش ، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة وأكثر الناس لا يعلمه بتة ، فالشئ المعلوم بالضرورة اضافى . فان الرجل الذى نشأ ببادية أو كان قريب عهد بجاهلية قد لا يعلم ذلك بالكلية (٢) ، فكثير مما يعتبره بعض أهل العلم من المظنون إنّما هو باعتبار فهمهم له ، والاّ فانه من المعلوم عند غيرهم ،بل إنّ أكثر الأفعال أحكامها معلومة وإنْ وقع الظن فيها عند بعض العلماء .

وهذا لا يعنى أنّ الفقه كله من المقطوع به عند شيخ الاسلام بل منه ما هو معلوم ومنه ما هو مظنون ، يقول " الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد سواء كانت المعرفة علما أو ظنا أو نحو ذلك "(٣)

مناقشة مذهب القاضى ومن وافقه :

وبعد أن تبين لنا بطلان مذهب الرازى ، ننتقل الى بيان موقف الجوينى وابن تيمية من مذهب القاضى أبى بكر، وحاصل مذهبه أن المسائل التى لا نص فيها إنّما يتبع فيها المجتهد ظنه ولا مرجح عنده ، إلاّ ما أشار اليه الغزالى - وهو ممن نصر قول القاضى - من ميل النفس إلى أحد القولين دون الآخر كميل ذى الشدة إلى قول وذى اللين إلى قول ، وأما الامارات فليست من المرجحات لأنّها لا تفيد علما . (٤)

وقد أنكر أبو المعالى الجوينى هذا القول انكارا بليغا ، فقال :-

---

(١) العاقلة جمع عاقل وهي ~~بد~~ مؤدي الترام فع الدية،وعاقلة الرجل هم قرابته الذين يحملون عنه الدية ، المصباح المنير مادة عقل ٥٠٥ ، لأحمد بن محمد الفيومى - بيروت ١٣٩٨ ، توزيع دار الباز - مكة المكرمة ،الطبعة بدون .

(٢) مجموع الفتاوى الكبرى ١١٨/١٣ (٣) الاستقامة ٥٥/١

(٤) أنظر ما سبق ص ٣٩ .

ان مذهب القاضي يقول الى أنه لا أصل للاجتهاد ، وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب والأمر به ولا مطلوب ؟ وهل يستقل طلب دون مطلوب مقدّر ومُحقّق ؟ ...

وقال " .. فإنّا على اضطرار نعلم من عقولنا أنّ الأوليين كانوا يقدمون مسلكا على مسلك ويرجحون طريقا على طريق "(١)

وهذا الذي نص عليه الجويني هو مذهب السلف والأئمة الأربعة كما حكاه ابن تيمية حيث يقول :- " وأما السلف والأئمة الأربعة والجمهور فيقولون : بل الأمارات بعضها أقوى من بعض في نفس الأمر ، وعلى الانسان أن يجتهد ويطلب الأقوى فاذا رأى دليلا أقوى من غيره ولم ير ما يعارضه عمل به ولا يكلف الله نفسا الا وسعها "(٢)

وقال في موضع آخر " الظنون عليها أمارات ودلائل يوجب وجودها ترجيح ظن على ظن ، وهذا أمر معلوم بالضرورة ، والشريعة جاءت به ورجّحت شيئا على شيء " ثم قال بعد كلام طويل :

فقد تبين أن الظنّ له أدلة تقتضيه وأنّ العالم إنّما يعلم بما يوجب العلم بالرجحان لا بنفس الظن إلاّ إذا علم رجحانه ، وأمّا الظن الذي لا يعلم رجحانه فلا يجوز اتباعه ، وذلك هو الذي ذم الله به من قال فيه " إن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ "(٣) فهم لا يتبعون إلاّ الظن ليس عندهم علم ، ولو كانوا عالمين بأنّه ظن راجح لكانوا قد اتبعوا علما لم يكونوا ممن يتبع إلاّ الظن والله أعلم "(٤) .

والذي يتحصل من هذه المناقشة :

١ - الفقه الاسلامي أحكامه معروفة لعلماء الأمة، منهم من عرفها على سبيل العلم ، ومنهم من عرفها على سبيل الظن الذي علم رجحانه .

---

(١) البرهان ٢ / ٨٩٠
(٢) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣ / ١٢٣
(٣) سورة النجم : آية ٢٨
(٤) مجموع الفتاوى الكبرى ١٣ / ١٢٠

٢ - الفقه الاسلامي يشمل الأمور المعلومة من الدين بالضرورة.

٣ - إنّ المجتهد إمّا أن يتبع الأدلة التى يتحصل له منها اليقين فهو حينئذ متبع للعلم ، وما ينتج عن ذلك من الفقه يكون علما ، وإمّا أن يتبع الأدلة التى يتحصل له منها اعتقاد رجحان شيء على شيء فهو حينئذ متبع للاعتقاد الراجح وهو علم بالرجحان لا مجرد اتباع الظن وما يتفق للنفس بدون دليل مرجح ، وما ينتج عن ذلك من الفقه يكون علما أيضا .

فالفقه الاسلامى من المعلوم لا من المظنون .

وبعد تقرير هذا المعنى يستحسن التعرف على الأصل العلمى لمصطلح القطعى والظنى ، لمعرفة صحة ما نسبه المتكلمون لعلمهم " علم الكلام " حيث قالوا عنه إنّه قطعى .

الفرع الخامس : مقارنة بين " علم الكلام " و " علم الفقه " :

تبين لنا مما سبق أن الرازى يجعل الفقه من الظنيات ويخص علم الكلام باسم العلم ، وهذا بناء على ما شاع بين علماء الكلام ومن تأثر بهم أن " الكلام " من العلم القطعى الذى لا تداخله الظنون لأنه هو الطريق لاثبات الاعتقاد ، ولأن العقيدة لا تداخلها الظنون ، بل هى جزم وقطع فان ما يثبتها عندهم وهو " علم الكلام " يتسم بالصفة نفسها (١) ، وفى المقابل شاع عن العلوم الأخرى ما يوحى بالتوهين من شأنها ومما نحن فيه علم الفقه .

وأناقش المعنى الذى تضمنه هذا المصطلح من حيث اللغة والشرع وموقف السلف وشهادة الواقع ، لنرى مقدار ما يحمل من الصحة أو مقدار ما يحمل من الفساد ، وقبل البدء فى ذلك نشير الى أنه مصطلح خاص بالمتكلمين .

قال أبو الخطاب : ان تخصيص لفظ العلم بالقطعيات هو اصطلاح

---

(١) والقول بأنه الأداة للتعرف على صفات الله سبحانه ، وسيأتى ما يدل على ذلك ان شاء الله .

المتكلمين ، والتعبير هو باللغة لا بالاصطلاح الخاص(١) ، وننظر الآن فى دلالة اللغة والشرع وموقف السلف وشهادة الواقع .

(١) دلالة اللغة :- تفيد اللغة أن لفظ العلم يتناول اليقين والاعتقاد الراجح .. ويشملها لفظ المعرفة ، والعلم ضد الجهل ، ومن عرف شيئا فقد علم به ، سواء عن يقين أو اعتقاد راجح فلا يقتصر لفظ العلم على الدلالة على " اليقين " بل يشمله ويشمل مطلق المعرفة فمن ارتفع جهله بشيء فقد علم به ، والعلم بعد ذلك درجات سواء علمه يقينا أو رجحانا .(٢)

(٢) الاصطلاح الشرعي :- فقد ورد لفظ " المعرفة " و " العلم " فى مواضع كثيرة من القرآن منها :-

أ - اطلاق لفظ " المعرفة " على العلم فقد وصف القرآن أهل الكتاب بأنهم يعرفون الحق الذى أُنزل على نبينا محمد عليه الصلاة والسلام كما يعرفون أبنائهم ، قال تعالى " الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم "(٣) . فيعلمون أنّ الالهَ واحدٌ وهو الله وأن النبى هو محمد بن

---

(١) الاستقامة ١/٥٤ .

(٢) انظر المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ١/٥٠٩-٥١٠ ومما جاء فيه قوله " العلم اليقين ، يقال عَلِمَ يَعْلَمُ إذا تيقن ، وجاء بمعنى المعرفة أيضا كما جاءت بمعناه ضمن كل واحد معنى الآخر لاشتراكهما فى كون كل واحد مسبوقا بالجهل " ٥٠٩ ، وقد يُضَمَّنُ معنى شعر فتدخل الباء ، فيقال عَلِمْتُهُ وعَلِمتُ به وأَعْلَمْتُهُ الخبرَ وأَعْلَمْتُهُ به " ٥١٠ ، وفي اللسان " والعِلْمُ نقيض الجهل " ١٢/٤١٣ " وعَلِمْتُ الشيء أَعْلَمُه عِلْماً عرفته " ١٢/٤١٧ ، والعلم درجات فالله سبحانه وتعالى يوصف بأنه عالم فهو العليم والعالم والعلّام قال تعالى " وهو الخلاق العليم " وقال " عالم الغيب والشهادة " وقال " علّام الغيوب " وهذه الصفة تليق بجلاله من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل ليست كصفات المخلوقين ويقال للانسان عالم ، ويوصف بانه ذو علم ، وذلك مع اختلاف درجات العلم وصفته ١٢/٤١٦ . وعلم الله لا يسبقه جهل بخلاف علم

(٣) سورة الانعام : آية ١٦٤ .

عبد الله (١) ، ويعلمون أن قبلتهم وقبلة أبينا ابراهيم البيت الحرام (٢) ،

ب - اطلاق لفظ العلم الذى هو ضد الجهل ، كما فى قوله تعالى " وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ " (٣)

وهذا المعنى يؤكد ما ورد فى لغة العرب من أن العلم ضد الجهل وما عرفه الانسان فقد علم به ، والعلم بعد ذلك درجات ، منه ما يكون يقينا كاملا ومنه ما يكون دون ذلك ، أى اعتقاد راجحاً ، ودرجات اليقين تتفاوت تفاوتا كبيرا (٤) .

جـ - قوله تعالى : " وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِى الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ " (٥) فقد بينت هذه الآية أن الاستنباط من النصوص - التى مجموعها يمثل الكتاب والسنة - يفيد العلم ، والفقه هو " العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية " .

وقد بينت آنفا أن العلم درجات ، والفقه الاسلامى يشتمل على " العلم " سواء كان هذا العلم علم يقين أو علم رجحان ، فتخصيص " الكلام " بالعلم لا دليل عليه من شرع ولا تشهد له اللغة .

وننتقل بعد هذا الى بيان موقف السلف من " الكلام " - الذى يُراد له أن يختص باسم " العلم " ومن أجل ذلك نُزع اسم العلم عن " الفقه " - نعرض موقفهم لنرى أين يصنّفون ما يُسمى بـ " علم الكلام " هل يدخلونه فى " العلم " أم يخرجونه من دائرته ، وفى ذلك بيان لمنزلة " الفقه الاسلامى " عند السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ومن تبعهم باحسان .

---

(١) جامع البيان ٧/١٦٤ . (٢) جامع البيان ٢/٢٤-٢٥ .

(٣) سورة الحج : آية ٣ ، وجعل الامام الطبرى العلم هنا ضد الجهل ١٧/١١٥ (٤) شرح الكوكب المنير ١/٦١ ، ٦٢ .

(٥) سورة النساء : آية ٨٣ .

(٣) موقف السلف منه : إنّ ما يسمى " علم الكلام " الذى انتشر على أيدى بعض الفرق أمر حادث قد اجتمع أئمة العلم من السلف على التحذير منه وذم أهله ، لأنه يخالف منهج الاستدلال الاسلامى ، الذى يقوم على القواعد الشرعية واللغوية ومقاصدهما وفهم العاملين بهما من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ، بعكس علم الكلام فانه مسلك عقلى مجاف لتلك القواعد ، أصله الفكر اليونانى الفاسد المنحرف عن شرائع الأنبياء ، والفساد لا يؤدى إلاّ الى مثله .

واليك أبرز نصوص الأئمة التى نهت عن " علم الكلام " :

منها : - ما نقله أبو حامد الغزالى فى كتابه " احياء علوم الدين " وقد نقله عنه ابن تيمية فى كتابه الاستقامة : وفيه أن الناس قد اختلفوا فى تعلّم علم الكلام ، فقال جميع أهل الحديث من السلف وأئمة الفقهاء أمثال الشافعى ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وسفيان الثورى ، رحمهم الله جميعا أن علم الكلام بدعة وحرام [1] .

ومن أقوالهم لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشىء من الكلام [2] وقال رجل للحسن بن زياد اللؤلؤى [3] أكان زفر [4]

---

(١) الاستقامة ٨٠-٨١ ، احياء علوم الدين ١/١٦٣-١٦٤ ، مطبعة السعادة .

(٢) أنظر المصدرين السابقين ، والنص المنقول للشافعى رحمه الله ، الاعتصام ٢/٣٣٢-٣٣٣ .

(٣) ولى القضاء ثم استعفى عنه ، وكان يختلف الى أبى يوسف والى زفر ، توفى سنة ٢٠٤ هـ ، تاج التراجم ٢٢ ، والاعلام ٢/٢٠٥ .

(٤) هو زفر بن الهذيل بن قيس التميمى ، من أصحاب أبى حنيفة ولى قضاء البصرة وتوفى بها ومن أقواله "نحن لا نأخذ بالرأى مادام أثر واذا جاء الأثر تركنا الرأى " ولد سنة ١١٠ - وتوفى سنة ١٥٨ هـ ، تاج التراجم فى طبقات الحنفية ٢٨ ، ابن قطلوبغا ، الناشر مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٩٦٢ نشر ببغداد ، والأعلام ٣/٧٨ .

ينظر فى الكلام ،فقال سبحان الله ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم همهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم (١) .

وقال ابن عبدالبر: " أجمع أهل الفقه والآثار فى جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ ولا يُعدّون عند الجميع فى جميع الأمصار من طبقات العلماء وانّما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه ، ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم (٢).

وهذه النقول الثابتة البينة تفيدنا أمرين :-

الأول :- أن علم الكلام بدعة ؛

الثانى :- أن جميع أئمة السلف شهدوا بذلك .

ونعالج هنا شبهة كَثُرَ ترديدها مفادها أن ما لم يفعله السلف وأحدثه الخلف لا ينبغى رده لأن السلف لم يفعلوه ، وأن البدعة لا تكون محرمة فى كل حال .

والجواب عن ذلك أن يُقال ليس لازما أن يكون عمل الخلف هو عمل السلف فى كل شىء. فانّ عمل الخلف ينقسم الى أقسام :-

١- ما كان من الأمور المادية العملية كبناء المجتمعات واستخدام انتاج العلم المادى فهذا أخذ الخلف به - وإنْ لم يأخذ به السلف - أمر واجب أو مندوب شريطة أن لا يخالف الشرع .

٢ - ما كان من الأمور الدينية الاجتهادية التى نُقل الخلاف فيها عن السلف فهذا لا بأس على الخلف أن يجتهدوا ويتخيروا الأقرب الى الصواب مما نُقل اليهم من الأفهام .

٣ - ما كان من الأمور الدينية التى نص أئمة السلف على أنها بدعة (٣) فهذه لا سبيل الى المراجعة فيها وجعلها شرعا وذلك لأنها

---

(١) الاعتصام ٢ / ٣٣٣ .

(٢) الاعتصام ٢ / ٣٣٣ ، جامع بيان العلم لابن عبدالبر. ٢ / ٩٥-٩٦
وقف على طبعة ادارة الطباعة المنيرية ١٣٩٨هـ - بيروت - لبنان .

(٣) أقتصر هنا على بيان القسم الثالث لأنه متصل بمسألة البحث فى هذا الموضع ، وأرجئ القسمين الأوليين الى موضعهما من البحث ان شاء الله .

على هذا النحو لا تكون سنة الى يوم القيامة.

والدليل على هذا : أن علماء السلف اذا قالوا عن أمر من الأمور الدينية أنه بدعة فقد جزموا بأنه لا شاهد له من الشرع بته ، فلا يمكن أن يستنبط له معنى شرعى أبدا ، فالكتاب وهو القرآن لا يشهد له ، والسنة بمعناها العام(١) لا تشهد له ، والاجماع لا يشهد له ، والقياس الشرعى لا يشهد له ، وبالجملة فانه لا يوجد شيء فى الشريعة يشهد له .

وعلى هذا فان الذين يحاولون اثبات شرعية أمر من الأمور قال أئمة السلف بأنه بدعة انما يحاولون شططا ،ويتبعون سرابا ، فان أمرا اتفق أئمة السلف على أنه لا شاهد له فى الشريعة يستحيل شرعا أن يجد الناس بعدهم له أصلا شرعيا ، فاذا قالوا عن علم الكلام أنه "بدعة" فهذا يقتضى كونه بدعة الى يوم القيامة ، ومن حاول البحث من الخلف لايجاد شاهد له من الشرع فلن يجد أبدا ، اللهم الا شبهة لا تنفعه فى شيء ، وهذا المعنى لا ينبغى التنازع فيه اذ أنه يستحيل شرعا أن يكون شاهد من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس - بما فيه المصالح المرسلة - على أمر من الأمور ثم يقول أئمة السلف عنه انه بدعة ، فاذا وصفوه بذلك فقد جزموا انه كذلك أبدا .

وهذا لا شبيه عند الفقهاء فان أئمة السلف من الصحابة والتابعين ومن تابعهم اذا نصوا على أن الزنى حرام ، وعقوق الوالدين حرام ،والقذف حرام ، فانه كذلك الى يوم القيامة ، فكما لا يجوز لأحد أن ينظر فى الكتاب

---

(١) يدخل فيها السنة القولية والفعلية ، واقراره عليه الصلاة والسلام وسنة الخلفاء الراشدين وما كان عليه الصحابة ، وبالجملة ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم .

والسنة والاجماع والقياس والمصالح المرسلة لكي يجد شاهدا على صحة شيء من ذلك، فانه لا يجوز لأحد أن ينظر فيها ليجد شاهدا على مشروعية أمر نص السلف على أنه بدعة، وهذا أصل عظيم جدا، ما خالفه أحد الا جانبه الصواب ودخل في أودية البدع أوتاه بقدر مخالفته لذلك الأصل[1]،

وعليه فان ما نقله أبو حامد الغزالي وغيره من أن أئمة السلف وصفوا علم الكلام بأنه بدعة يفيدنا يقينا أنه كذلك الى يوم القيامة ولا سبيل لايجاد شاهد له من الشرع بالصحة، وان هذا الحكم يشمل بالتالي المصطلحات التي يقوم عليها هذا العلم وذلك لأن العلم لا ينفك من مصطلحاته، بل هي زبدته وخلاصته، وأن كل ما بني على تلك المصطلحات فهو فاسد أيضا أو قل انه بدعه، ومن ذلك ما نحن فيه من اخراج "الفقه" عن مسمى العلم، واخراج الأحكام المعلومة بالضرورة منه، وكذلك ربط الاجتهاد الناتج عن القياس وخبر الواحد والظواهر بغير الدليل الشرعي وجعله ظنا مبنيا على ما اتفق لنفس المجتهد دون اعتبار مرجح شرعي، وكل هذا الفساد ومثله كثير مما لا يتصل بمسألتنا هذه مبني على ذلك المصطلح الذي أفرزه ما سمّي بـ"علم الكلام".[2]

(٤) شهادة الواقع :- يقال ان مصطلح القطعي والظني انما جيء به للمحافظة على كليات الشريعة وابعاد الخلاف عن أصولها، وهنا نحتكم الى الواقع لنقرر في جزم أن هذه المقالة ليست بصواب، ذلك أنه من العلم الذي لا شك فيه بتة أن هذا المصطلح لا حفظ كليات الشريعة،

---

(١) أنظر تبرؤ أئمة الكلام منه في آخر حياتهم، أنظر أبو حامد الغزالي والتصوف ٤١٩، تأليف عبد الرحمن دمشقية دار طيبة - الرياض وما بعدها ورجوع الغزالي عن مذاهب المتكلمين، والاحياء ١/١٦٨.

(٢) ستأتي الاشارة الى ذلك ان شاء الله، عند مناقشة مسلك الضعفين لأدلة الشرعية.

ولا أبعد الخلاف عن أصولها ، بل هو السبب في ذلك ، والدليل الذى يثبت ذلك يتكون من شقين :

الأول :- أن أصحاب هذا المصطلح من أهل الكلام هم أشد الناس خلافا وتنازعا وتكفيرا وتبديعا لبعضهم البعض ، فانّ فرق المتكلمين (١) المختلفة المتباغضة أثبتت بواقعها المشهود أن ما تزعم أنه علم قطعى انما هو فساد وشر وظنون مرديات وأهواء متقلبات(٢) ، أما " الفقه الاسلامى " كما هو عند الصحابة وأئمة السلف ومن سار على نهجهم وتجافى عن أصول المتكلمين فانه العلم الحقيقى ، بل هو أحق باسم العلم من "الكلام" (٣) فقد غرق علم الكلام فى خضم الفلسفات الأجنبية عن الاسلام وسلم الفقه الاسلامى من هذه المحنة ، يقول د. محمد فوزى فيض الله " ان الفقه الاسلامى يمثل الفكر الاسلامى الأصيل والروح الاسلامية الأصلية ، فقد ابتنى على الكتاب والسنة وعلى غيرهما (٤) مما أقامه الشارع دليلا يهتدى به فى التشريع حينما لا يوجد نص فيهما ،

وقد التزم الأئمة المجتهدون والفقهاء رحمهم الله تعالى هذه الأدلة التى نصبها لهم الشارع فلم يتأثروا فى اجتهادهم وفقههم بمؤثرات أجنبية ، وكانوا أمناء على هذه الشريعة وهذا الفقه العظيم فلم يدسوا فيه أفكارا ولا أحكاما دخيلة ، وهذا بخلاف علم الكلام فقد دخلته الفلسفات الأجنبية فى مادته وفى صورته وفى طريقة بحثه فانطوت فيه مباحث لا تمت الى الدين بصلة ولا قرابة ، كمباحث ما وراء الطبيعة ، ومباحث الجوهر والعرض ، والحسن والقبح ، وقضايا المنطق وأشكاله وما اليها ،

---

(١) أنظر تعيين الفرق ، الاعتصام ٢ / ٢٠٦ وما بعدها .

(٢) وأنظر شهادة الغزالى من أن علم الكلام هو الذى أثار الشرور والفتن ، أنظر كتاب أبو حامد الغزالى والتصوف ، ٤٢٢ ، وقد نقل نصوصا متعددة تدل على هذا فراجعه ، مع أنه قد صرح فى أول حياته أن علم الكلام ضرورى لحراسة كليات العقيدة ٤٩ .

(٣) الاستقامة ١ / ٥٤ .

(٤) أى من القياس والاجماع فهما من الطرق التى يتعرف بها على الحكم الشرعى .

أما الفقه الاسلامى فقد قام على الكتاب والسنة والأدلة والتى نصبها الشارع نفسه لأحكامه فدار الفقه فى مدارسه ومذاهبه كلها حول هذه الأدلة دون ما سواها ، ومن يرجع الى كتب الفقه يجد المصنفين التزموا أن يذكروا - فى الغالب - ازاء كل حكم دليله من الكتاب والسنة أو الاجماع أو القياس ، ومن قبل أشرنا الى أن الفقه هو العلم بالحكم الشرعى ودليله من الشرع ، وأن الحكم المجرد من الدليل لا يسمى فقها بالاصطلاح العلمى الدقيق وانما هو فتوى وتقليد " (١)

الثانى :- أن هذا المصطلح قد أفسد كليات الشريعة خلاف ما كان أصحابه ينتظرون منه ، واليك بعض آثاره التطبيقية لتعلم صدق هذا القول من ذلك :-

(١) أنه جعل أحكام الشريعة العملية من الظن لا من العلم .

(٢) أنه وهن من عمومات الشريعة وأغلبها عمومات (٢) .

(٣) إنّ نفى التعليل وانكار القياس إنّما هو بسبب الخوف من آثار علم الكلام (٣)

(٤) ان العقل لما دخل حكما مضاهيا للشرع فنفى بعض الأصول العقائدية ، ووضع مناهج للنظر فأسدة أدت الى تغيير الأحكام العملية ومن قبلها الأحكام العقدية حتى زعمت المعتزلة - وتبعتها متكلمة الأشاعرة أن أدلة القرآن والسنة ظنية ،ماوقع ذلك كله إلّا بسبب علم الكلام !!! (٤)

(٥) أنه هو السبب فى انتشار الفلسفة والجدل وانهيار الكليات الشرعية الآمرة بالألفة والمحبة والاجتماع وترك التنازع والفرقة .

---

(١) التعريف بالفقه الاسلامى ص ١٦- ١٧ ، الدكتور محمد فوزى فيض الله ، نشر وتوزيع مكتبة دار التراث - الكويت .

(٢) سيأتى بيان ذلك فى دراسة خاصة . (٢) سيأتى بيان ذلك فى دراسة خاصة

(٤) سيأتى بيان ذلك فى فصل خاص . ان شاء الله .

ولقد كان موقف السلف من " الكلام " كافيا فى درء خطره لو أن أنصاره قاموا وتفكروا فى اجتماع أئمة السلف ومنهم مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وسفيان وغيرهم على ذم علم الكلام ، وهل يُرجى منه حفظ لكليات الدين ؟ ! وفى هذا موعظة لمن أراد أن يتوقى من الانحراف فيحذر من كل ما وصفه أئمة السلف بأنه بدعة .

وان هذه الشواهد لكفيلة بأن تمنحنا دفعة قوية وعزيمة صادقة لتنقية مصطلحاتنا العلمية من آثار " علم الكلام ".

ولنعلم بعد ذلك أن ما يسميه علماء الكلام بـ " العلم " لم يعرفه الصحابة ، وأن ما وصفوه بأنه " ظن لا علم " وهو " الفقه " هو الأمر المعلوم عند الصحابة رضوان الله عليهم ، علموا أحكام أفعال العباد من الوحى ، وعلموها للناس ، ونشروها ، وأخذها عنهم تلامذتهم ، وعلموها لمن بعدهم ، يعرفونها بأدلتها ، ويعلمون وجه ارتباطها بالشريعة علما بيّنا يفرّقون به بين الحق والباطل ويحكمون به مجتمعاتهم فى جميع المجالات ...

وهذا هو العلم الذى بنى عليه الأئمة المعتبرون أمثال مالك وأحمد والشافعى وأبو حنيفة وغيرهم أصولهم ، فقد عرفوا الأحكام بأدلتها وانتشر الفقه الاسلامى على أيديهم فى بقاع الأرض ، وكانت أحكامه معلومة قطعا عند الأمة ، وخفاء بعضها على بعض أهل العلم لا يلزم منه أن تلك الأحكام ليست معلومة ، ولذلك لم يفقد من علم الفقه شئ ، ولم يصبح الحق ضيعا فى هذه الامة بل إنّ ما يجهله أحد العلماء يعرفه الآخر ، وما يعرفه أحدهم على وجه الظن ، يعرفه آخر على سبيل العلم وهكذا .

ولما نشأ علم الكلام واشتغل الناس به اتبعوا الظنون والأهواء وتفرّقت بهم السبل ، حتى حق عليهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة " تفرقت اليهود على احدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى

مثل ذلك ،وتفترق أمتى ثلاثاً وسبعين فرقة "(١) ، ولا نجد هذه الفرق فى الفقه الاسلامى (٢) ،ولو كان ظنا كظنون علم الكلام لافترق الناس فيه ذلك الافتراق الواسع الذى محق الأصول والفروع ،ولم يكن الخلاف بين أهل الفقه فى بعض الجزئيات يحمل تلك النتيجة التى أفرزها علم الكلام ، ذلك أن الفقهاء كانت تجمعهم أصول فقهية عظيمة ،ويتفقون على جملة الأحكام الشرعية ،فأصول المسائل الدينية بيّنة ظاهرة معلومة لا خلاف فيها ، ويبقى الخلاف فى بعض مسائل الاجتهاد وذلك لأسباب كثيرة معلومة(٣) ، ومع ذلك فان الصواب لم تجهله الأمة فى هذه المسائل بل الحق فيها معلوم وان اختلف فيها الناس وتفاوتت فيها ادراكاتهم .

وقد شبه الامام ابن تيمية الخلاف بين أهل الفقه من أهل السنة بالخلاف فى الجزئيات الذى وقع فى شرائع الأنبياء ، فأصول الأنبياء واحده فى التوحيد وأصول الشرائع ،وخلافهم فى تلك الجزئيات لا يخرجهم عن مسمى الأمة الواحدة ، لأن الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والاجماع هى بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء ليس لأحد خروج عنها ، ومن دخل فيها كان من

---

(١) رواه الترمذى ٥/ ٢٥ وقال حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، وابن ماجه فى سننه ١٣٢١ ، وقد روى معنى هذا الحديث عن عوف بن مالك وأنس بن مالك ومعاوية بن أبى سفيان وسعد وعبد الله بن عمرو.

(٢) نعم لا تجدها كما هى عند فرق المتكلمين ،ومع الاعتراف بوقوع التعصب للمذاهب ووقوع النزاع بين أتباعها والانتصار لها بالحق وبالباطل الا أن هذا لا أصل له يؤيده عند الأئمة المعتبرين من أئمة السلف ،بخلاف فرق المتكلمين فذلك من أسسهم العقدية .. ولا يبعد أن يكون المسئول عن ذلك هو علم " الكلام " لأن التعصب سببه انتشار الرأى المذموم والجهل بالسنة وهذه من صفات المتكلمين .

(٣) انظر أسباب الخلاف بين الفقهاء فى كتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الاسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٣١ وما بعدها ..

أهل الاسلام المحض وهم أهل السنة والجماعة(١) ، وذلك كله من بركة اتباع العلم لا اتباع الظن ، ووقوع الخلاف في بعض الجزئيات لا يُغيّر من هذا المعنى ، ولذلك فان الفقه الاسلامي التي تلقته الأمة عن علماء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة المشهورين ومن حذا حذوهم واتبع آثارهم علم" أوجب لأهله الهداية والألفة وأبعدهم عن الضلالة والفرقة والظنون ، وهذا معلوم من سيرة فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ، فانك لا تجدهم متباغضين متفرقين يتبعون الظن ، بل تجدهم متوالين متحابين أهل سنة واحدة في الاعتقاد ومتفقين على فهمهم لأصول الشريعة وان تفاوتت علومهم وادراكاتهم لبعض مسائلها الجزئية ، وذلك على الضد من حال علماء الفرق الجدليين فان الخلاف بينهم أشبه بالخلاف بين أهل الشرك من اليهود والنصارى كما أشار الى ذلك الحديث ، فهو خلاف في أصول الشريعة تبعه فرقة وتباغض وتكفير وتبديع واختلاف في أصول الأحكام ، وذلك كله ناتج عن مخالفة السنة في الاعتقاد والعمل ، واتباع علم الكلام ، وشتان بين العلم الذى تورثه هذه الشريعة لأهلها وبين ما ورثه علم الكلام للفرق الضالة(٢) .

ولعل في هذا تذكرة لمن أراد أن يعرف الفرق بين علم " الفقه " و علم " الكلام " وأن أصحاب تلك المذاهب المقصّر منها والغالي قد جهلوا

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ١٩/ ١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢١ .

(٢) انظر في المقابلة بين الأمرين وآثارهما ، كتاب الاعتصام ٢/ ٢٣١-٢٣٢ ، ولا يقال أن علماء الكلام اتفقوا على بعض الأصول وذلك مثل اثبات وجود الله ، واثبات الرسالة والمعاد ، واحتكموا الى العقل في كل ذلك ، لأنا نقول ان اثبات الوجود لا يحتاج الى كل ذلك الجدل فقد أثبته الكفار من قبلهم . وأما المعاد فمع اثبات أصله فقد اختلفوا فيه اختلافا عجيبا ، وأما أصلهم الذى يتلقون منه وهو العقل فقد اختلفوا في ماهيته ... ولذلك لما انحرفوا عن منهج الرسل في التلقي وتقرير أمور الدين لم يزدادوا الا فرقة ... ولم ينفعهم اتفاقهم في بعض الأمور ...

حقيقة الفقه ،وأوقعتهم مصطلحات علم الكلام فى تلك المقالات .

ولا يقال أن " للكلام " منفعة وهى دفع الشبه عن العوام ، وقد بين الغزالى أنه ليس له سوى هذه المنفعة . (١)

ولا يمنعنى انتشار سلطان المتكلمين فى قرون كثيرة أن أقول ان اثم علم الكلام اكبر من نفعه ، وقد أشار الغزالى الى وجوب الحيلولة بين العوام وبين " الكلام " ولم يستثنى الا بعضا منهم اصابته البدعة ولا يمكن رفعها الا بالمجادلة ، ومع ذلك فقد تحفظ فى ذلك خوفا من شرور علم الكلام (٢) ، وهو شبيه باستعمال بعض الأئمة له عند ضرورة مناظرة أئمة البدع ، وليس له بعد ذلك من منفعة ، يقول الغزالى : " وأما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هى عليه ،وهيهات ،فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ،ولعل التخبط فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا اذا سمعته من محدث .. ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين ..." (٣) .

وبعد فقد أطلت فى اقامة هذا الأصل وتوطيده لأن كثيرا من مسائل البحث الخاصة بمنزلة الفقه الاسلامى سوف تبنى عليه ، ولكل منها موضع يناسبه ..

ونسأل الله العون والسداد .

----

(١) الاحياء ١/١٦٨ .

(٢) المصدر السابق ١/١٦٧ .

(٣) المصدر السابق ١/١٦٨ وسأذكر ان شاء الله فى الموضع المناسب ما قاله بعض أهل العلم عن رجوع الغزالى الى كتب الحديث يطلب فيها معرفة الحقائق واعراضه عن الطرق الأخرى .

المبحث الثالث : الفرق بين " الفقه " و " الشريعة "

عرفنا مما سبق أن الشريعة هي " نصوص الكتاب والسنة " ، وان الفقه هو العلم بالأحكام العملية المجمع عليها والمختلف فيها التي استنبطها المجتهدون من الأدلة الشرعية التفصيلية ، وبناء على هذا فان " الشريعة " غير " الفقه " ..

وأناقش هنا أمورا :- في ثلاثة مباحث :-

الأول :- جواز اطلاق لفظ " التشريع " على " الاجتهاد " ولفظ الشريعة على " الفقه " ذلك أنه اذا جاز اطلاق لفظ " التشريع " على " الاجتهاد " فكان " المجتهد " " مُشرّعا " فانه يجوز أيضا أن نطلق لفظ الشريعة على " الفقه " لأنه ثمرة الاجتهاد الذي هو عمل المجتهد . والصواب عدم جواز ذلك والدليل عليه أن الأصوليين قد اتفقوا على أن محل " الاجتهاد " (١) هو الأدلة الشرعية ، وأن عمل المجتهد هو

---

(١) تعريف الاجتهاد في اللغة : جاء في لسان العرب الجَهْد و الجُهْد الطاقة ، قال ابن الأثير " قد تكرر لفظ الجَهد و الجُهد في الحديث وهو بالفتح المشقة . وقيل المبالغة والغاية ،وبالضم الوسع والطاقة ، وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة ،فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير " ، ويقال لمن جد في عمله جَهَدَ يجهد جَهْداً و اجْتَهَدَ ،قال الأزهري " الجَهْد بلوغك غاية الامر الذي لا تألوا على الجهد فيه تقول جهدت جهدي واجتهدت رأي ونفسي حتى بلغت مجهودي " مادة جهد .

والاجتهاد افتعال مأخوذ من الجهد والطاقة ،ويقال التجاهد ،وكلاهما بذل الوسع والمجهود ،، ،فالاجتهاد بذل الوسع في طلب أمر من الأمور ، مادة جهد اللسان ، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/١٣٧.

الاستنباط والكشف ، يُعرف ذلك من النظر فى تعريفات الأصوليين ، منها :

الاجتهاد " استفراغ الجهد فى درك الأحكام الشرعيه " (١)

الاجتهاد " استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم " (٢)

الاجتهاد " بذل المجهود فى العلم بأحكام الشرع" (٣)

الاجتهاد " بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة " (٤)

الاجتهاد " بذل المجهود فى استخراج الأحكام الشرعية ، فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه " (٥)

الاجتهاد " استنفاذ الطاقة فى طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم" ومصدر ذلك هو الشرع (٦)

الاجتهاد " بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى " (٧)

الاجتهاد " استفراغ المجهود فى استنباط الحكم الشرعى الفرعى من دليله". (٨)

---

(١) منهاج الأصول فى علم الأصول للقاضى البيضاوى مع شرحى البدخشى والاسنوى ٢ / ١٩١- مطبعة محمد على صبيح بمصر.

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع ٢ / ٤٢٠

(٣) روضة الناظر لابن قدامه ١٩٠ ، المطبعة السلفية ١٣٨٥هـ.

(٤) المستصفى مع فواتح الرحموت ٢ / ٣٥٠ ،

(٥) شرح المنار لابن ملك ٢ / ٨٢٣ ،

(٦) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٨ / ١٤٨٧-١٤٨٠ ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز - مكتبه عاطف ١٣٩٨هـ.

(٧) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢ / ٣٦٢ مع المستصفى للغزالى .

(٨) مرقاة الأصول ٢ / ٤٦٤ .

والذى يظهر من هذه التعريفات مجتمعة ،أن الاجتهاد الشرعي لا يمكن تصوره الّا بوجود المجتهد، وبالرجوع الى أدلة الشرع . فلا بد من بذل الجهد واستفراغه وهذا عمل المجتهد ،ولا بد من وجود أدلة شرعية لرجوع المجتهد اليها ، أمران ضروريان لا يتحقق الاجتهاد بدونهما ، فالاجتهاد اذا طريق للكشف عما تضمنته "الشريعة" من أحكام فالمجتهد سواء كان اماما كأبى بكر رضى الله عنه أو مفتيا كأحد علماء الصحابة ليس له إلّا الكشف عن الحكم وتطبيقه ، ولا يملك أى سلطة تشريعية ،ومهمته حراسة أحكام الله تعالى من أن تُضيّع أو تُبدّل (١) ، ولذلك فان اقامة الكتاب شرط لطاعة الامام فى اجتهاده ، وكذلك فى طاعة المجتهد فى قضائه وفتواه ، وهذا محل اجماع بين المسلمين (٢) .

---

(١) على طريق العودة الى الاسلام ٥٧-٦٢ - الدكتور محمد سعيد البوطي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ٢٢٢/١٢ ط ٢ ١٣٩٢هـ دار الفكر - بيروت

واذا أطلق لفظ الكتاب فى مثل هذا الموضع شمل السنة ،وقد ورد هذا الشرط فى السنة عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمعوا وأطيعوا وان اسْتُعْمِلَ عليكم عبد حبشى كأنّ رأسه زبيبه ما أقام فيكم كتاب الله " ومثله حديث أم الحصين رضى الله عنها : " ... إنْ أُمّرَ عليكم عبد مُجدّع حسبتها قالت أسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا " ومثله فى رواية الترمذى . انظر الأحاديث فى كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية ،فتح البارى شرح صحيح البخارى ١٢١/١٣ حديث رقم ٧١٤٢ ،

وعند مسلم فى كتاب الامارة باب وجوب طاعة الأمراء فى غير معصية ، ٢٢٢/١٢ .

وفى هذا دليل يؤيد ما ذكرته سابقا من أن مهمة المجتهد سواء كـــان اماما أو قاضيـــا أو مفتيا هى الاجتهاد فى التعرّف على حكم الله من مصدره الذى هو الشريعة ثم تطبيقه (١) ، وليس لأحد منهم حق التشريع ، وســـواء أكان المجتهد فردا أو جماعـــة كأهل الحل والعقد وهم المجمعون على أمر من الأمور الشرعـــية " فالحاكم هو من صدر منه الخطاب وهو الله تعالى ، فهو الذى يشرع الحكم وينشئه وعمل الرسول صلى الله عليه وسلم هو تبليـــغ هذا الحكم الى الناس ، وعمل المجتهدين من بعده هو اقتباس هذا الحكـــم من الأدلة التى نصبها الشرع لمعرفته " (٢)

فعمل المجتهد اذا لا يتعدى هذه الصورة ، فهو اما أن يستنبط الحكم أو يطبقه على الواقعـــة (٣)

ولهذا نصب د . الأفغانى - فى رســـــالته " الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هذا العصر " - فصلا عنوانه " الاجتهاد ليس تشريعا " قـــرر فيـــه - بعد أن بيّن تعريف الاجتهاد وأورد كلام الأصوليين فيه - أن الاجتهاد هـــو الاستنباط من الأدلة فقال :

" يتضح مما قدمنا من تعريف الاجتهاد أنه ليس بتشريع للأحكام وانشائها (٤) وأن المجتهد ليس مشرعا و منشئا لها ، فان الاجتهاد هو بذل الجهد مـــن الفقيه فى استخراج الحكم الشرعى من دليله الشرعى ، والمجتهد هو : الـــذى يبذل جهده فى استخراج الحكم الشرعى من الدليل الشرعى فوظيفته الكشـــف والابانـــة " (٥)

---

(١) قد يكون التطبيق لغير المجتهد ، كما يطبق المسلم الفتوى على نفسه وهـــو ليس بمجتهد - انظر الاعتصام ٢ / ١٦١ .

(٢) أصول الفقه د . حسين حامد حسان ١٣٤ . (٣) الاعتصام ٢ / ١٦١ .

(٤) الأولى أن يقول " وانشاء لها " (٥) الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هـــذا العصر ١٥٢ ، د . سيد محمد الأفغانستانى ، الناشر دار الكتب الحديثة مصر - الطبعة بدون .

والآن بعد هذه الدراسة يمكننى أن أذكر أهم الفروق بين التشريع والاجتهاد - وهى مبنية على قواعد متفق عليها كما بينته سابقا .

١ - ان المشرع - وهو الله سبحانه - منشئ للأحكام ، وأن المجتهد مستنبط للحكم وكاشف عنه .

٢ - ان المشرع - وهو الله سبحانه وتعالى - له الطاعة والاتباع لذاته ، وأن ما سواه فى مقام العبودية سواء أكان رسولا ،أو من المجتهدين اماما أو قاضيا أو مفتيا فردا أو جماعة فالشارع متبوع والمجتهد تابع .

٣ - أن الشريعة معصومة ورسولها معصوم ، والمجتهد ليس بمعصوم الا اذا أجمع المجتهدون على أمر من الأمور الشرعية . (١)

٤ - أن المشرع لا يُسْأل عما يفعله ، والمجتهد يسأل عما يفعل (٢)، ذلك أن الله هو الحق وهو العليم الحكيم " لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" (٣) أما البشر فهم غير معصومين الا الرسل عليهم السلام .

٥ - أن المشرع له حق النسخ والتبديل - كما كان له حق التشريع - وقد انقطع هذا بانقطاع الوحى - وأما المجتهد فليس له شيء من ذلك لا تغير ولا تبديل ولا نسخ ولا تعطيل ،بل عليه الانقياد والاذعان لحكم الله سبحانه ، وذلك فرض على البشر أجمعين .

---

(١) سيأتى باذن الله تعالى الحديث عن عصمة الاجماع فى فصل مستقل

(٢) أى يسأل عن الحجة التى أوجبت له أن يقول بهذا الحكم مع الأدب فى السؤال وطلب ازالة الاشكال ان وجد .

(٣) سورة الأنبياء : آية ٢٣

وبهذا يتضح خطأ بعض الباحثين الذين يقسّمون التشريع الى قسمين :
تشريع ابتداء وهو حق الله ، وتشريع ابتناء وهو حق المجتهدين . (١)

والصواب أن عمل المجتهدين لا يسمى تشريعا ابتناء بل هو اجتهاد مبنى على التشريع الذى هو الوحى ، وهذا مقتضى المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى للاجتهاد .

ولعل بعض من يذهب الى هذا التقسيم قد تأثر بما ورد عند بعض المحققين من تجويز اطلاق لفظ " المشرّع " على " المجتهد " وتقسيم الشرع الى ثلاثة أقسام :

الأول :- شرع منزل وهو الكتاب والسنة .

الثانى :- شرع مؤول وهو اجتهادات العلماء المجتهدين .

الثالث :- شرع مبدل " وهو الكذب على الله ورسوله أو على الناس بشهادات الزور ونحوها ، والظلم البين ،فمن قال هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع كمن قال ان الدم والميتة حلال ، ولو قال هذا مذهبى ونحو ذلك"(٢)

وأبدأ بالتعرّف على وجهة نظر الشاطبى وذلك من كتابه الموافقات، عنون الامام الشاطبى بقوله مسألة " المفتى قائم فى الأمّة مقام النبى صلى الله عليه وسلم "(٣) . ثم بيّن أن هذا المقام هو مقام التعليم والانذار وتبليغ الأحكام والاجتهاد فى استنباطها وتطبيقها على الحوادث .

---

(١) أصول الشرعية الاسلامية مضمونها وخصائصها ٢٦ - الدكتور على جريشه الطبعة الأولى مع أنه يفضل أن لا تُطلق " الشريعة " على " الفقه "ص٩ وهذا قصد طيب ولكنه لا يتحقق على الوجه المطلوب إلاّ على ما قدمته من بيان الفرق بين الاجتهاد والتشريع . الموافقات ٤/١٦٢- ١٦٣ .

(٢) مجموع الفتاوى الكبرى- انظر ٣/٢٦٨-١١/٢٦٤-١٩/٣٠٨ .

(٣) الموافقات ٤/١٦٢-١٦٣ .

واستدل على اثبات هذا المقام بأن العلماء هم ورثة الأنبياء كما ورد في الحديث(١) ، فهم ورثته ونائبون عنه في التبليغ كما في الحديث "ليبلغ الشاهد منكم الغائب"(٢) ثم بين خطورة منزلة المفتي حيث ذكر أن الأمة ترجع الى علمائها ويجب عليها اتباعهم لأنهم يأمرونها بالمعروف ،فالعالم الذي يأمر بالمعروف يجب اتباعه ، والمفتي في هذه المنزلة ،فلا بد أن يطابق فعلُه قولَه (٣) وبنى على هذه المسألة مسألة أخرى بيّن فيها ما يجب على المفتي ليكون قدوة لغيره وأسوة طيبة(٤)

فالمسألة الأولى في بيان منزلته ، والتي بعدها في بيان ما يجب عليه وقد وضعه الشارع في هذه المنزلة .

وتقسيم الشاطبي في بيان منزلة المفتي وأنه وارث مُعَلِّم ونائب مُبلّغ لا كلام فيه ، ثم قال " المفتي شارع من وجه ، لأن ما يبلغه من الشريعة إمّا منقول عن صاحبها ، وإمّا مستنبط من المنقول ، فالأول يكون فيه مبلغا ، والثاني يكون فيه قائما مقامه في انشاء الأحكام ، وانشاء الأحكام انما هو للشارع ".(٥)

والى هنا - فان النص في غاية الاحكام وهو حاصل ما تقرر سابقا من أن انشاء الأحكام إنّما هو للشارع ، وأن عمل العالم الوارث لِعلْم النبي هو التعليم

---

(١) قطعة من حديث رواه الترمذي في العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة ٥/٤٨-٤٩ - وأبو داود ٣/٣١٧ ، وابن ماجه ١/٨١ كلهم رواه عن ابي الدرداء وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٥/٣٠٢

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ،كتاب العلم ١/١٩١.

(٣) انظر المقدمة الثامنة من كتاب الموافقات ١/٣٤.

(٤) انظر المسألة الثالثة ٤/١٦٧ وقد صرح ببنائها على ما قبلها فقال: "تُبنى على ما قبلها وهي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم"

(٥) الموافقات ٤/١٦٣.

والانذار والتبليغ واستنباط الأحكام وتطبيقها على الحوادث الجديدة ، وعمله هذا هو الاجتهاد بالمعنى العام [١] الذى يجمع ذلك كله .

ثم إنّ الشاطبى عرض بعد هذا التقرير الحسن الى النظر فى جواز اطلاق لفظ " الشرع " على عمل المجتهد ، فقال : بعد النص السابق مباشرة " فاذا كان للمجتهد انشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه ... " [٢]

والظاهر من عبارة الشاطبى : أنه جزم بأن " انشاء الأحكام انما هو للشارع " على سبيل الحصر ثم قال " فاذا كان للمجتهد انشاء الأحكام ... " وهذا فيه شيء من الاحتمال لسببين :-

الأول : أنه خلاف ما جزم به من قبل على سبيل الحصر ،

الثانى : أنه علّقه بقوله " فاذا كان .. " ،

وبهذا يتبين أن الشاطبى يجزم على سبيل الحصر بالقضية الأولى دون الثانيه وسبب ذلك أن القضية الأولى مقطوع بها عنده ، وانما ذكر ما بعدها ليبين خطورة منزلة المجتهد وأنه يجب اتباعه لأنه إمّا مبلغ عن الشرع واما مستنبط منه ، ولذلك ختم مسألته بقوله : " وعلى الجملة فالمفتى مخبر عن الله كالنبى [٣] وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره [٤] كالنبى ونافذ أمره فى الأمة بمنشور الخلافه كالنبى ولذلك سمو أولى الأمر ، وقُرنت طاعتهم بطاعة الله

---

(١) أقصد بالمعنى العام أى الاجتهاد فى تَعلّم العلم وتعليمه والدعوة الى الله سبحانه والاجتهاد فى استنباط الأحكام لمن قدر عليه .

(٢) الموافقات ٤ / ١٦٣

(٣) قصد الشاطبى مخبر عن النبى أى اما فى حياته فعنه صلى الله عليه وسلم أو عن من سمعه وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام يكون الاخبار عما بلغه من الكتاب والسنة .

(٤) أى بحسب اجتهاده والحكم الشرعى الذى توصل اليه .

ورسوله فى قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم "(١) والأدلة على هذا المعنى كثيرة "(٢) وبيّنٌ فى هذا النص أن الامام الشاطبى لم يصف المجتهد بأنه منشىء للأحكام وشارع لها ، بل وصفه بأنه مخبر ومطبق للأحكام على الحوادث ، وتجب طاعته كما تجب طاعة أولى الأمر بشرطها (٣) .

وقد سبق جزمه بأن انشاء الأحكام انما هو لله ، وتعليقه للمسألة بقوله " فاذا كان للمجتهد انشاء الأحكام .. " وبهذا يتبين لى أن مقصود الشاطبى هو ما قرره فى آخر النص وانّما عرض للمجتهد بتلك الطريقة ليبين خطورة منزلته وأن عليه أن يحكّم الوحى على نفسه اعتقادا وعملا على التمام والكمال ، وبهذا يتبين أن تسميته " شارع من وجه " بهذا التقييد إنّما هى تسمية لفظية لا تناقض قوله من أنّ إنشاء الأحكام وشرعها إنّما هو لله سبحانه . هذا من وجهة قصد الامام الشاطبى رحمه الله .

وأما من وجهة النظر المطلق فى التسمية فانى لا أرى صحتها لا من الناحية اللغوية ولا من الناحية الاصطلاحية وذلك لما بينته سابقا (٤) .

ولا يقال لا مشاحة فى الاصطلاح إذا سلم المقصد ، بل فيه مشاحة وخاصة فى المصطلحات التى تختص بالأمور الاعتقادية ومنها مسألتنا هذه (٥) بل ان

---

(١) وهذه الطاعة شرط القران لها وكذلك السنة أن تكون فى المعروف لا فى المعصية . انظر ص ٦٢

(٢) الموافقات ٤/١٦٣ .

(٣) وشرط طاعته على المكلف أن يطابق قولَه فعلُه ، ولا تخالف فتواه النص والاجماع فان علم المكلف منه ذلك لم تجز له متابعته ، بل الواجب عليه متابعة من اتصف بالصفات التى ينبغى أن يلتزم بها أهل العلم وهذا هو مقصد الشاطبى . انظر المقدمة الثانية عشرة ، الموافقات ١/٢٥ وما بعدها .

(٤) انظر ما سبق - ٦٢/٦٢

(٥) انظر التمهيد لتجلية هذه العقيدة وهى أن التشريع وهو انشاء الأحكام انما هو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد من خلقه لا نبى مرسل ولا ملك مقرب .

المشاحة تنبغي فيما هو أهون من ذلك ، فان مخالفة المصطلح للمعنى اللغوى والمعنى الشرعى توجب رده وتصحيحه ، أما بالنسبة للتقسيم المذكور فى كلام ابن تيمية فهو ليس تقسيما مستندا على أصل علمى ، بل صرح هو فى موضع بأنه مما جرى به عرف الناس وفى الموضع الآخر ذكر أنه مما ورد فى كلام الناس(١) ، ولم يصرح بأنه مذهب أحد من أهل العلم .

والصحيح خلاف هذا التقسيم ، فاما القسم الأول فاطلاق لفظ الشريعة عليه ظاهر ، وأما القسم الثانى وهو آراء العلماء المجتهدين فالذى ينبغى أن يُطلق عليه هو اصطلاح " الفقه الاسلامى " (٢)

الثانى : مناقشة القول بأن الشريعة والفقه بينهما العموم والخصوص من وجه :

فقد ذهب بعض الباحثين الى أن " النسبة بين الفقه والتشريع العموم والخصوص من وجه ، فيجتمع الفقه والتشريع فى الأحكام التى أصاب المجتهد فيها حكم الله ويفترق الفقه عن التشريع فى الأحكام التى أخطأ فيها المجتهد ، وتفترق الشريعة عن الفقه فى الأحكام التى تتعلق بالناحية الاعتقادية والأخلاقية وبقصص الأمم الماضية "(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ٣/٢٦٨ ، ١٩/٣٠٨ ، ١١/٢٦٤ .

(٢) أما ما ورد فى عرف الناس أو كلامهم من أن " الشرع المبدل " الذى هو الكفر كما صرح ابن تيمية فهل يسمى شريعة أم لا ؟ والأقرب الى الصواب تسميته كذلك لأن شرائع الشرك والكفر - أنشأت بغير اذن من الله - وابتدأها من لم يكن مؤمنا بالله ورسله فهى حينئذ شريعة باعتبار المعنى اللغوى ، وفى شرائع الكفر يتصور الانشاء للأحكام ، وأما فى دائرة الاسلام وهو ما نحن فيه فاما انشاء للأحكام وهو حق الله وذلك هو الشريعة كتابا وسنة ، واما استنباط منهما وذلك هو الفقه .

(٣) تاريخ الفقه الاسلامى - د . عمر سليمان الأشقر ١٩ ، مع أنه اشار الى أن معنى " التشريع " الابتداء فى الشىء ، ونقله عن ابن كثير وهذه الاشارة لم أجدها - حسب علمى - فى أكثر كتب تاريخ الفقه والشريعة والمداخل لدراسة الشريعة ، ولكنه لم يؤسس عليها شيئا فى هذا الموضع ، انظر كتابه خصائص الشريعة الاسلامية .

ويُناقش هذا الكلام حسب ما قررته سابقا ، وحاصله أن الشريعة هى نصوص الكتاب والسنة . واصابة المجتهد للحكم لا تجعله من نصوص الكتاب والسنة بل ان ما أصاب فيه المجتهدون وما أخطأوا انما هو الفقه ، والمؤلف صرح بذلك حيث قال بعد هذا الذى قرره " اما الفقه فهو آراء المجتهدين من علماء الأمة " (١)

وهناك من الباحثين من ذهب الى خلاف الرأى السابق وذكر أن فى التسوية بين الفقه والشريعة فى اطلاق لفظ أحدهما على الآخر ،أو أن يكون بينهما العموم والخصوص من وجه تساهل : ثم قال : " ومرد ذلك هو أن المجتهدين لا يقصدون التشريع باجتهاداتهم وانما يستهدفون الوصول الى وجه الصواب فى أحكام المسائل التى تُعرض عليهم ويرومون محاولة الوقوف على مراد الشارع فى كل مسألة اجتهادية لأنهم يؤسسون اجتهادهم على مبادىء الشريعة العامة (٢) وقواعدها الأصولية " (٣) .

وعلى هذا الذى اخترته يوجب الاقتصار على اطلاق لفظ الشريعة والتشريع الاسلامى على كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأما مايستنبطه المجتهدون منهما فهو من " الدين " ومعنى ذلك أنه ملزم للمجتهد ومن تابعه على ذلك (٤) ، أما من ناحية التسمية فيسمى " الفقه " ولا يشارك الكتاب والسنة فى اسم " الشريعة " لأنها انما وردت خاصة بكلام الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،فما أوحاه الله لرسوله عليه السلام هو " الشريعة " وما استنبطه المجتهدون منها هو " الفقه " .

---

(١) تاريخ الفقه الاسلامى ١٩ . (٢) ويؤسسونها على الأدلة الجزئية كذلك.

(٣) مفهوم الفقه الاسلامى وتطوره وأصالته ١٨-١٩ .

(٤) سيأتى زيادة بيان عند الحديث عن منزلة الاحكام المختلف فيها ان شاء الله.

الثالث : وصف " الفقه " بأنه تشريع الهي أو بأنه تشريع اسلامي ، أو بأنه تشريع اسلامي وضعي :

وقد أشار بعض الباحثين الى هذا فقال :

" ويطلق على التشريع المستمد من مصدره الالهي التشريع السماوي بينما يوصف التشريع الذي يسنه الانسان بأنه تشريع وضعي وبناء على هذا المعنى فان التشريع الاسلامي ينقسم من حيث مصدره الى قسمين : تشريع الهي محض : ويشمل القواعد التشريعية المستمدة من النصوص الثابتة كالقرآن والسنة ... وتشريع اسلامي وضعي ويشمل الآراء الفقهية الواردة عن الفقهاء المجتهدين ...

وحاصل ما جاء في هذا النص ما يأتي :

١ - ان التشريع السماوي هو المستمد من المصدر الالهي

٢ - أن التشريع الوضعي هو ما يسنه الانسان ،

٣ - أن القواعد التشريعية من التشريع الالهي المحض ، وأن اجتهادات المجتهدين من التشريع الاسلامي الوضعي ،

٤ - أن معنى اسلامي وضعي - كما ورد في النص السابق عند المؤلف - أي من التشريع الاسلامي ومن وضع الانسان .

والجواب عن هذا القول كما يلي :-

أولا : أن " القواعد التشريعية " هي " من الفقه الاسلامي " وهي مستمدة من القرآن والسنة فكيف تكون تشريعا الاهيا محضا ؟ ، وقد بينت سابقا أن الشريعة هي " نصوص الكتاب والسنة " والفقه هو استنباط المجتهدين من الأدلة ، والقواعد من الفقه ، والكاتب يؤكد على أنه من التشريع المحض وهو خلاف الصواب وخطأ محض .

---

(١) المدخل للتشريع الاسلامي ، نشأته وأدواره ١١ .

(٢) القاعدة الفقهية ما هي الا ضابط لفروع فقيهة كثيرة ، يسهل على الفقيه الرجوع الى تلك الفروع ، ولا تصلح للاستدلال ابتداء ، اللهم الا ما ورد النص بها كقاعدة " لا ضرر ولا ضرار " وما ماثلها ، انظر القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الاسلامي للاستاذ على احمد غلام ١٦٨ وما بعدها .

ثانيا : أما قوله بأن الفقه الاسلامى " اسلامى وضعى " أى من المصدر الالهى " التشريع السماوى " ومن وضع الانسان أى " التشريع الوضعى " فمضطرب جدا ، وما يذهب اليه هذا الكاتب مناقض صراحة لاجماع المسلمين لأن الفقه الاسلامى مصدره الكتاب والسنة فمنهما يُؤخذ وبهما يُصحح ولا شرعية له بغير ذلك بتة ، بل لم يكن فقها اسلاميا إلاّ برجوعه الى شريعة الاسلام ،فاذا لم يرجع الفقهاء الى هذين المصدرين الكتاب والسنة فلا عبرة بما يقولونه ولا شرعية له ،بل إن ما يذهب اليه البشر من " فهم " لا يستمدونه من هذين المصدرين يعتبر فهما غير اسلامى ، أى لا شرعيه له فى دين الله ، ولهذا كانت القوانين الوضعية " وما تزال خارجة عن الشرع الاسلامى والسبب فى ذلك أنها لم تستمد من الوحى ،فهى ملغية ابتداء "(١). فما كان من وضع البشر أى من وضع " العقل " أو كما يسميه الكاتب "التشريع الذى يسنه الانسان "أى التشريع الوضعى لا يمكن أن يسمى " تشريعا اسلاميا " ولا " فقها اسلاميا ". وحينئذ يمكن أن نتصور هذا الاضطراب الشديد ، والاختلال فى الفهم عندما نقول عن " الفقه الاسلامى " الذى هو مستنبط من الأدلة الشرعية بالاجماع أنه " تشريع اسلامى وضعى "!!..

والحق أن الفقه الاسلامى فقه مستمد من الشريعة ، وقيد الشرعية فى تعريفه متفق عليه كما أسلفنا (٢) ولا صلة له بالتشريع الوضعى ،ولا يجوز

---

(١) ولا يقال إن فيها أحكاما يمكن أن يقرها الاسلام ؟ لأنا نقول أن اقرار الاسلام لبعض شرائع الجاهلية الأولى - مع تعديلها وادخالها فى منهجه .. لتصبح منه وتأخذ شرعيتها من شرعيته لا يقتضى أنه جاء ليقر الجاهلية ولا يلغيها بل ألغاها ابتداء لأنها لا شرعية لها فى دين الله وكذلك الحال فى القوانين الوضعية .

(٢) انظر ص ٢٤-٢٥-

لأحد أن يصفه بأنه " اسلامي وضعي " ، فهذه عبارة خاطئة ، ومناقضة لتعريف " الفقه الاسلامي " وحقيقته ، ولا بأس بالتذكير بأقوال بعض أهل العلم وان كان ما ذكر سابقا كافيا في الرد على مثل هذه الآراء ، قال ابن تيمية " وليس لأحد من المجتهدين غرض في أن يثبت للأفعال أحكاما باعتقاده ولا أن يشرع دينا لم يأذن به الله ... وانما مطلوبه أن يعتقد حكم الله ودينه "(١) فـ " الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للأحكام من أدلتها التفصيلية "(٢)

وأذكّر هنا أيضا بما قلته سابقا من أن تحديد المصطلحات أمر ضروري وكذلك ربطها بمعناها اللغوي والاصطلاحي دون مجاوزته ،حتى تستقيم المصطلحات وتستقر المعاني الشرعية ،ويسد الباب سدا محكما في وجه التأثيرات الفكرية للمذاهب المخالفة للاسلام " (٣) .

ولا بأس هنا من التنبيه على ما أشار اليه البعض من مقارنة خفية بين الفقه الاسلامي والقوانين الوضعية ،فقال عن " الفقه الاسلامي " وله صفة الشمول ولكن على نحو أقل مما للشريعة وأكثر مما للقوانين الوضعية "(٤)

---

(١) الرسائل المنيرية - الرسالة الثامنة ١/١٦١.

(٢) حاشية سعد الدين على شرح مختصر ابن الحاجب ٢٥.

(٣) وعدم تقيد بعض الدارسين للاسلام سواء عقائده أو أصوله الفقهية بالمصطلحات الشرعية أدى الى وقوع الاختلاف والتنازع ،ومن قال لا مشاحة في الاصطلاح يجب عليه أن يقيد ذلك بعدم مخالفة المصطلحات للأصل اللغوي والشرعي والا ضاعت المعاني اللغوية والشرعية وسط اضطراب المصطلحات ، فاذا جاء باحث يردها الى معانيها اللغوية والشرعية ،قيل له لا مشاحة في الاصطلاح ، والحق أن المصطلح الذي يناقض المعنى اللغوي والشرعي فيه مشاحة بل يجب رده كما أشرت سابقا وبيان الصواب ، والله أعلم.

(٤) المدخل لدراسة الشريعة - ٦٦.

وهذا القول غير صواب لأن الفقه مظهر من مظاهر الشمول (١) لهذه الشريعة فكما لا يجوز عند هذا الباحث أن تقارن الشريعة الاسلامية من حيث شمولها بالقانون الوضعي ،فكذلك الفقه (٢) ، لأنه ثمرة من ثمارها فهي قاعدة له وأصل وهو ثمرة لها وفرع .

والحاصل أن ادراك خصائص الشريعة وخصائص الفقه الاسلامي أمر ضروري جدا لكي نخلص من التأثيرات الفكرية للمذاهب المعاصرة ،ولكي نبتعد ونحذر من الوقوع في الخلط بين خصائص الفقه الاسلامي والقوانين الوضعية حتى مجرد شعورنا بتقارب طبيعتهما وأهدافهما .

وبعد هذه الدراسة يتبين لي الأمور التالية :

(١) أن الشريعة هي الوحي كتابا وسنة ، والفقه أفهام المجتهدين ،

(٢) أن الشريعة معصومة ،لأنها هي الوحي ، والوحي بقسميه الكتاب والسنة معصوم ، أما الكتاب فلأنه كلام الله ، وأما السنة(٣) فلأنها وحي من عند الله معنىً ،واللفظ من عند رسوله صلى الله عليه وسلم .

(٣) أن الفقه الاسلامي علم يشمل مسائل الاجماع والخلاف .

---

(١) سيأتي بيان هذه الحقيقة في الفصول القادمة ان شاء الله ...

(٢) من المعلوم عند القانونيين أن القانون تنتهي حياته بالغائه أو نسخه وذلك ابطال له ،والفقه الاسلامي ثمرة يانعة باقية ما بقيت هذه الشريعة ، فكيف يقارن بالقوانين والحال هذه .
انظر المدخل للعلوم القانونية ٢٣٥

وسأذكر أهم الفروق بينهما في موضعه من البحث ان شاء الله .

(٣) السنة تشمل السنة القولية والفعلية والتقريرية ، والعصمة ثابتة للسنة مع امكان وقوع الاجتهاد من الرسول وتصحيح الوحي له .
ومعنى هذا أن السنة بجميع أنواعها تشترك مع القرآن في وصف الاكمال والعصمة ،لأنه لا نسخ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك لقوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا "..سورة المائدة آية : ٣ ، وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله .

(٤) أن الفقه الاسلامى غير معصوم من الخطأ فى مسائل الخلاف وأما مسائل الاجماع فهى معصومة وسيأتى بيان ذلك ان شاء الله ..

(٥) أن الفقه الاسلامى مصدره الشريعة كتابا وسنة ،وقيد " الشريعة " متفق عليه بين الأصوليين ، فهو يستمد شرعيته من الاسلام ، بخلاف القوانين الوضعية وغيرها من الأفهام البشرية ..

الفصل الثاني

المقصود من الثبات والشمول والأدلة على ذلك

ويشتمل على مبحثين :

- المبحث الأول :

المقصود من الثبات والأدلة على ذلك .

- المبحث الثاني :

المقصود من الشمول والأدلة على ذلك .

تمهيد وتوطئة :

ان جيل الصحابة رضوان الله عليهم قد أدرك صفات هذه الشريعة وآمن بها إيماناً لم يبلغ قمته جيل آخر من أجيال المسلمين ،ويرجع ذلك الى أنهم أوفر الأجيال حظا في العربية والقدوة ، فقد انطلقت دعوة التوحيد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يتلو القرآن معرفا الناس بربهم الواحد سبحانه ، وأنزل الله سبحانه في هذا القرآن أكثر من الثلثين من آياته كلها تتحدث عن التوحيد (١) ، وأخذ الرسول عليه الصلاة والسلام في تبليغ هذه الدعوة على تلك الطريقة الربانية والصحابة رضوان الله عليهم أشد ما يكونوا تأثرا بها واستجابة لها .

وكان من معالم تلك الطريقة الحديث الواسع المستمر عن صفات الله سبحانه وتعالى ، وتجديد معرفة الناس بهذه الصفات وتذكير الفطرة بها وازالة الشبهات عنها ، واستمرار الخطاب والتربية على ذلك حتى تصبح معرفة الناس بربهم وتتعمق وترسخ فيستقر الايمان في القلوب في رضى وطمأنينة وقبول لأحكام هذه الشريعة ويتحقق الاستسلام لها والاذعان ، فتارة يحدثهم القرآن عن قدرة الله التي ليس كمثلها شيء ، ويستدل على ذلك بما في هذا الكون من مشهد السماء المرفوعة بغير عمد والأرض الممهودة ، والجبال المنصوبة، والزروع والثمار، والشجر والدواب ، والبحار والرياح ، والشمس والقمر ، والليل والنهار، والأحياء والأموات ، والقبض والبسط، والتصريف والتدبير، كل ذلك في نظام محكم دقيق لا تدبره وتُمْسكه إلاّ قدرة عظيمة لا يمكن للعقل أن يتصور حدودها حيث لا يعجزها شيء ولو لم تكن تلك القدرة العظيمة لانفرط عقد هذا الكون وانقطع التصريف والتدبير وانقطعت الحياة على الأرض " إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ

---

(١) قال الأستاذ محمود محمد شاكر عن القرآن الذى نزل بمكة وآياته " ٤٦١٨ جاء أكثرها في حجاج الكفار من أهل الملل جميعا ،في شأن التوحيد =

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولَا ، وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً "(١) ، " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون "(٢) .

فمن علم ما فى هذا الكون من مشاهد وأيقن أنها تحتاج الى تصريف وتدبير بعد الايجاد والخلق والحفظ عرف من قدرة الله سبحانه ما يحمله على الايمان بها وبصفة أخرى تلازمها وهى صفة العلم المحيط الذى لا يند عنه شىء فى الأرض ولا فى السماء ، إذْ لا يتحقق ذلك التصريف والتدبير والحفظ إلا من طريق علم واسع محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض .

وجميع المشاهد فى الأرض تدل على ذلك ، فكما عرض القرآن تلك المشاهد الآنفة الذكر على العقل البشرى وهز بها الوجدان البشرى ليقرر حقيقة القدرة التى ليس كمثلها شىء ولا يعجزها شىء .. كذلك استخدم المشاهد نفسها ليقرر حقيقة العلم الذى ليس كمثله شىء ولا يند عنه شىء . فالسماء المرفوعة بغير عمد بجميع مجراتها تحتاج الى علم واسع محيط يُدبرها ويصرفها .. والرزق الذى ينزل من السماء يحتاج أيضا الى ذلك العلم الواسع المحيط ، فالمطر ينزل على الأرض بِقَدَرٍ معلوم ويحفظ فيها بقدر معلوم ، والرياح تُسيّره الى بقاع الأرض المختلفة بقدر معلوم .. ويجتمع هذا النوع من الرزق وغيره كثير فى هذه الأرض بقدر معلوم .

= وتوجيه العبادة لله وحده وسائر العقائد التى اختلف الناس عليها بعد أن تباغوا بينهم فبدلوا دين الأنبياء وحرفوه واتبعوا أهواءهم " ٥٤٧ - أباطيل وأسحار - الطبعة الاولى ١٩٦٥ - مطبعة المدنى - القاهرة .

(١) سورة فاطر : آية ٤١ - وهذه الآية جاء بعد تقرير الألوهية لله سبحانه بلا شريك لا فى الخلق ولا فى الأمر .

(٢) سورة الزمر : آية ٦٧ .

وكل هذه الدلائل تدل على أن الله هو الاله المتصف بجميع صفات الكمال لا يستحق العبادة إلاّ هو ولذلك استنكر القرآن على الكفار اعراضهم عن هذه الدلائل البينات كما قال تعالى : " قُلْ أَئِنَّكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنداداً ذَلِكَ رَبُّ العَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ "(١)

وهنا تظهر آثار التقدير والتدبير في الدلالة على صفات الله العليم الحكيم ومثل هذه الآيات قوله تعالى : "وأَنزلنا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ "(٢) وقوله سبحانه " وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ "(٣).

والخَلْق بعد ذلك الذى قدّر الله له أن يعيش على هذه الأرض يعيش بقدرات متفاوتة وصور مختلفة ، وألسنة مختلفة ، وآجال محددة ، وكل ذلك بقدر معلوم ، يقرره ويقدّره ذلك العلم الواسع المحيط : " إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ "(٤) .

وما يحتاجه ذلك الخلق مما يعقل ومما لا يعقل من أنظمة كونية ثابتة راسخة تتحقق بها الحياة على الأرض وتتيسّر وتعيش بها الأحياء من أناسي ودواب وغير ذلك من خلق الله ، كل ذلك جعله الله في هذا الكون مستقرا الى يوم القيامة بقدر معلوم ، وهو من أعظم آياته كما قال تعالى : " إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ

---

(١) سورة فصلت : آية ١٠
(٢) سورة المؤمنون : آية ١٨
(٣) سورة الحجر : آية ٢١
(٤) سورة القمر : آية ٤٩ .

وَالنَّوَى يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَمُخْرِجُ المَيِّتِ مِنَ الحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ. فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ ، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ "(١)

ثم تحدثت الآيات عن طبيعة هذا الانسان " وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ "(٢)

وهذا الانسان الذى كرمه الله وجعل منه قبائل وشعوبا جعل له نظاما خاصا لسمعه وبصره وعقله وقلبه وجميع جوارحه يستعين به على اقامة الخلافة فى الأرض وتعميرها .. وكل ذلك بقدر معلوم ،وقد عرض القرآن هذه الآية على العقل والقلب البشرى ليؤمن " أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ . فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ . فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ القَادِرُونَ . وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ "(٣)

ثم أرسل له رسله وأنزل كتبه لكل جيل من الأجيال يُعلّمه ما يحتاج من عقائد وقيم وأخلاق وأحكام وكل ذلك بعلم واسع محيط ..

وختم ذلك بارسال رسوله محمد عليه الصلاة والسلام بشريعة الاسلام لِيُعلّم هذا الانسان جميع ما يحتاجه من عقائد وقيم وأخلاق وأحكام فى كل قطر وعصر وحال ، ما يختص به وحده وما يخصه مع الجماعه فى السر والعلن و الظاهر والباطن ، كل ذلك بقدر معلوم ، يقرره ويقدره ذلك العلم الواسع المحيط.

وقد استمر منهج التربية الاسلامية يذكّر المؤمنين بهذه الآيات التى تدل على " الصفات " ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ،فالاههم هو الله الذى خلق كل شىء وأحاط علمه بكل شىء وقدّره تقديرا ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ،

---

(١) سورة الأنعام : الآيات ٩٥- ٩٦-٩٧.

(٢) سورة الأنعام : آية ٩٨

(٣) سورة المرسلات : الآيات ٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤ .

ومن جهة أخرى استمر " الوحى " فى اقامة الحجة على الكافرين فى مثل قوله تعالى : " تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، الذى له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدره تقديرا ، واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا " (١) . وفى هذه الآيات تبرز طريقة القرآن فى الدعوة فقد ذكر من صفات الله سبحانه - كالخلق والتفرد بالملك ، والغنى عن الخلق والتدبير والتقدير - ما يحمل القلب البشرى على طاعة هذا الاله واتباع شريعته .. وفى المقابل أثبت صفات العجز والحاجة والافتقار لمن يتبعهم الكفار - من دون الله أو مع الله - وهذا المنهج فى الدعوة والتربية اذا استعمل على هذا النحو وعرض على القلب البشرى فانه لا بد أن تزول عنه الجهالة ويبصر الحق فاذا رغب (٢) فى اتباعه سجد قلبه لعظمة هذا الخالق سبحانه ثم تسجد جوارحه بعد ذلك لكل ما يجئ من عند الله .

تسجد وقد شهدت هذا الاعجاز والابداع فى خلقه سبحانه لهذا الملكوت العظيم ويزداد ايمانها بهذا الاعجاز والابداع بعد أن تشهد ثباتهما وشمولهما الكل ذلك الملكوت وما فيه من مخلوقات.

ثم تسجد مرة أخرى لشريعة الله فتشهد فيها ذلك الاعجاز والابداع كما شهدته فى ذلك الملكوت فى ثبات وشمول .

وقد استطاع منهج التربية القرآنية أن يعرّف الناس بصفات الله على

---

(١) سورة الفرقان : الآيات : ١ - ٢ - ٣ .

(٢) لأنه قد يشهد الاعجاز ويبصر الحق ويعاند فهذا لا تنفع فيه الحجة ، وقد قال الله عن مثل هذا : " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين " - سورة النمل آية ١٤ .

هذا النحو حتى أخرج خير أمة للناس تتمثل فى الجيل الأول ومن تبعه باحسان ، فأدرك الناس هذه المعانى وشهدوها بعقولهم واسماعهم وأبصارهم وقلوبهم فاستسلموا لكل ما يجئ من عند الله ، معرضين عماسواه ، مطمئنين لمظاهر الاعجاز فى هذه الشريعة والثبات والشمول لكل ما يحتاجونه لاقامة الخلافة على الأرض ، وقد آمنت قلوبهم بهذه الحقيقة وأعرضوا عما سواه - أمام الحديث المستمر الذى حققه منهج التربية القرآنى - قبل أن تنزل تلك الأحكام التفصيلية ، فلما نزلت ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ، فأقاموا الخلافة فى هذه الأرض تحكمها هذه الشريعة المعجزة المبدعة وسط هذا الملكوت المعجز المبدع ،وشعار ذلك الاعجاز الابداع والشمول والثبات .

وهذا شئ يسير يصوّر لنا منهج التربية الذى تربى عليه ذلك الجيل فأدرك أول ما أدرك صفات الاله المعبود بحق على الكمال والتمام وحمله ذلك على تحقيق توحيد الألوهية فآمن وأذعن واستسلم لشريعة الله الواحد القهار وهو يعرف حق المعرفة صفاتها - صفات الكمال - فلم تدع شيئا من حياته إلاّ حكمته ولم يدع شيئا من أحكامها إلاّ خضع له ، فكانت الشريعة الثابتة الشاملة وكان الجيل القدوة لكل الأجيال " فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين "(١) نعم لو شاء الله سبحانه لهدى الناس أجمعين ،ولكنه أراد أن يبتلى عباده ويختبرهم ليكون الجزاء على ما يقع منهم .. وجعل الهداية محتاجة من الانسان الى تسبب يقع منه فبقدر ما يبذل البشر من جهد للاستقامة وبقدر ما يصبرون عليها يكون نصيبهم منها ، ولقد

---

(١) الآية " قل فلله الحجة البالغة " سورة الأنعام : آية ١٤٩ .

بلغ الصحابة رضوان الله فى بذل الجهد والصبر على الاستقامة والمحافظة عليها مبلغا لم يبلغه جيل آخر من أجيال المسلمين ،فكان لهم من السلامة فى الاعتقاد واقامة الخلافة ما جعلهم قدوة لمن بعدهم ، بل وجعلهم الحجة على الخلق بعد كتاب الله وسنة رسوله (١) ، ولقد نعلم أن خيار هذه الأمة سلّموا الأمانة كاملة الى الجيل الذى بعدهم .. وما زالت الأمة فى سلامة فى الاعتقاد مجتمعة على اقامة الخلافة فى الأرض .. حتى بزغت الأهواء - عند قوم لا خلاق لهم جاءتهم تلك الأمانة - وهم لم يجهدوا فيها شيئا فردوها ولم يأخذوها نقية صافية فالتفتوا الى مناهج أخرى يلتمسون فيها النور والحق ، بهرهم زخرفها فوقعوا فى مخالفة الصحابة واستدبروا منهج الصفاء والنقاء الربانى الذى عاش عليه ذلك الجيل القدوة وهو يتعرف على صفات الاهه ومعبوده ،ومن ثم يتعرف على صفات شريعته .. فأصابهم من الضلال ما جعل تفكيرهم سفسطة وجدلا ، وحياتهم من ثم مزرعة للبدع ومتاهة يضيع فيها الجهد النفسى والعقلى ولتكون نقلتهم الاخيرة نقلة بعيدة عن منهج التلقى عند الجيل الأول ، استقر عليها بعد ذلك مسلكهم فى التربية والتأليف .. وكان على قمة القيادة لأهل الأهواء - فى هذا الشأن - طائفة المعتزلة ،ولم يلتفتوا الى مثل قوله تعالى : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ" (٢) والصادقون هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فأبوا إلاّ مخالفتهم فذاقوا وبال أمرهم .. وأصاب المجتمع الاسلامى بسبب تغييرهم وتبديلهم وتلقيهم من روافد خارجية وعدم اكتفائهم بالوحى فتن أشدها الاضطرابات الفكرية .. ولولا أن قيّض الله لهذا الدين من ينفى

---

(١) وذلك ما ورد فى أمر الله لنا بأن نكون معهم كما سيأتى بيانه .

(٢) سورة التوبة : آية ١١٩ .

عنه تأويل وتحريف أهل الأهواء ويذكّر المسلمين بثبات هذا الدين عقيدة وشريعة وكفايته من جاهليات الأرض لعصفت تلك الأهواء بالمجتمع الاسلامى ، وقد كان من آثارها أن انشغل الناس بما يضرهم ولا ينفعهم وذهب جهد المصلحين فى درء هذا الخطر الجديد - ولو أن المجتمع الاسلامى سلم من شر الأهواء والفتن لتوفّر جهد المصلحين وانطلق بالأمة لنشر الحق فى الأرض - ومن يدرى فلعل هذا الجهد لو سلم من تلك العقبات لكفى فى اقامة الخلافة فى جميع بقاع العالم .. ولكنّ الأمر كما قال تعالى " إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ "(1) ، ولقد استمر المجتمع الاسلامى فى أداء مهمته ومتابعة الجيل الأول وإنْ لم يبلغ مبلغه .. وما زالت الأهواء يحرسها الشيطان ويربى لها أتباعه فهى تَكْمُن حينا وتظهر حينا آخر لعلها تجعل الانحراف أصلا وخاصة بعد أن جاءت ثقافات الأمم الجاهلية المتمثلة فى المذاهب الفكرية المعاصرة تنادى بتغير الدين وتبديله وتدعوا للتلقى من روافد خارجية عن الاسلام - تتمثل فى المذاهب المعاصرة وأنظمتها الوضعية - التى يُطلق عليها " الغزوالفكرى " فجاء الغزو الحديث يريد أن يسعى لتغير المفاهيم والأحكام كما سعى من قبل الغزو القديم فغير منهج التلقى عند أتباعه فى قاعدة هى عمدة المنهج القرآنى فى التربية الا وهى تذكر الناس بصفات الله سبحانه وصفات شريعته .. فالى الحديث عن معنى الثبات والشمول فى الشريعة ، وتجلية موقف السلف من المفسرين والفقهاء والأصوليين من خلال دراسة بعض الآيات القرآنية والقواعد المقررة من الشريعة .

---

(1) سورة الرعد : آية ١١ .

المبحث الأول : المقصود من الثبات والأدلة على ذلك :

وفيه مطالب :

الأول : معنى الثبات فى اللغة :

جاء فى لسان العرب " تقول ثبت الشيء يثبت ثباتا وثبوتا فهو ثابت "(١) وكل ذلك مأخوذ من الثبات ، وجاء فى الصحاح للجوهرى " ثبت الشيء ثباتا وثبوتا وأثبته غيره وثبته بمعنى "(٢) .. ومنه قولهم " قول ثابت "(٣) . .

قال ابن القيم : " ومادة التثبيت أصله ومنشأه من القول الثابت.. والقول الثابت هو القول الحق والصدق وهو ضد القول الباطل الكذب ، فالقول نوعان :-

ثابت له حقيقة ، وباطل لا حقيقه له ، وأثبت القول كلمة التوحيد ولوازمها ..."(٤)

فقول الله سبحانه وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الحق الثابت الذى لا يتغير ولا يتبدل ، وقد ختم الله سبحانه شرائعه بهذه الشريعة التى أرسل بها نبيه عليه الصلاة والسلام ، فأحكمها سبحانه فهى موصفة بصفة الثبات والبقاء "(٥)

---

(١) مادة " ثبت " (٢) مادة " ثبت " (٣) مادة " ثبت "
(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١٧٧/١ ، طبعة ١٩٧٣ ، دار الجيل .
(٥) أحكام القرآن ٣/٢ - ٤ لأبى بكر الجصاص - الطبعة الناشر

هذا ما ورد فى اللغة عن معنى الثبات ، وهو المعنى الشرعى الذى أقصده هنا ، فما جاء به الوحى من عند الله سواء باللفظ أو المعنى دون اللفظ وانقطع الوحى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو لم ينسخ فهو ثابت محكم له صفة البقاء والدوام لا تغيير له ولا تبديل ، وهو كذلك أبدا الى يوم القيامة ، واليك الأدلة فى المطالب الآتية ،

المطلب الثانى : الدليل الأول على ثبات الشريعة :

قوله تعالى " وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ "(١)

قال الامام ابن كثير رحمه الله مبينا معنى هذه الآية :- " صدقا فيما قال وعدلا فيما حكم ، يقول : صدقا فى الأخبار وعدلا فى الطلب ،فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه ولا شك وكل ما أمر به فهو العدل الذى لا عدل سواه ، وكل ما نهى عنه فباطل ،فانه لا ينهى الا عن مفسدة ، كما قال تعالى " يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ " (٢) الى آخر الآية .

" لا مبدل لكلماته " أى ليس أحد يعقب حكمه تعالى لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، " وهو السميع " لأقوال عباده " العليم " بحركاتهم وسكناتهم الذى يجازى كل عامل بعمله "(٣)

وهذا الحق والصدق والعدل الثابت التام الذى لا مبدّل له والذى تمثله هذه "الشريعة الربانية " يقابله الضلال والظنون والباطل الذى تحمله شرائع

---

(١) سورة الأنعام : آية ١١٥ (٢) سورة الأعراف : آية ١٥٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ٢/١٦٨-١٦٩ ، وانظر جامع البيان للطبرى ٨/٩-١٠ .

البشر وأهوائهم . فبعد أن قرر الله سبحانه ان كتابه هو الحق الثابت الذى لا مبدّل له . بيّن سبحانه أن أكثر أهل الأرض لا يتبعون إلّا الظن والأوهام والباطل والضلال ، " وان تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الّا الظن وان هم الّا يخرصون "(١) وهذا الظن والوهم باطل وضلال لا قرار له ولا ثبات .

وترجم الاستاذ سيد قطب هذا المعنى فى تفسيره فقال :- " لقد تمت كلمة الله سبحانه صدقا فيما قال وقرر ، وعدلا فيما شرع وحكم فلم يبق بعد ذلك قول لقائل فى عقيدة أو تصور أو أصل أو مبدأ أو قيمة أو ميزان ولم يبق قول لقائل فى شريعة أو حكم أو عادة أو تقليد ...

انه ليس " المجتمع " هو الذى يُصْدِر هذه الأحكام وفق اصطلاحاته المتقلبة ... ليس المجتمع الذى تتغير أشكاله ومقوماته المادية فتتغير قيمه وأحكامه ... حيث تكون قيم وأخلاق للمجتمع الزراعى ، وقيم وأخلاق أخرى للمجتمع الصناعى ، وحيث تكون هناك قيم وأخلاق للمجتمع الرأسمالى البرجوازى ، وقيم وأخلاق أخرى للمجتمع الاشتراكى أو الشيوعى ... ثم تختلف موازين الناس وموازين الأعمال وفق مصطلح هذه المجتمعات !

الاسلام لا يعرف هذا الأصل ولا يقره .. الاسلام يعيّن قيما ذاتيه له يقررها الله - سبحانه - وهذه القيم تثبت مع تغيّر " أشكال " المجتمعات..."(٢)

هذا هو الأصل الذى يقرره القرآن ، وهذه هى العقيدة التى يتميز بها الاسلام عن سائر المذاهب البشرية ، وتتميّز به شريعته كذلك عن سائر القوانين البشرية ... ان البشر وهم يضعون الأحكام لا بد ركون طبيعتهم

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/١٦٩- آية الانعام ١٢٦ .

(٢) فى ظلال القرآن ٣/١١٩٥-١١٩٦ ، وانظر تفسير ابن القيم لمعنى التثبيت فيما سبق ص ٨٥ .

ولا حقيقة الفطرة ولا حقيقة الانسان ولا حقيقة الكون ومن ثم تحملهم الظنون والأوهام فيضعون الأحكام التى تحكم الانسان والمجتمع على غير علم ولا بصيرة.. ويلجئون أمام هذا الوهم والظن والجهل الى تغيير هذه الأحكام وتبديلها حسب تغيّر نظرتهم للانسان وفطرته ... ويُصرّون على أن يدركوا حقيقة الفطرة وحقيقة الكون والحياة وهم لا يملكون القدرة على ذلك .. فلا يزالون يخرجون من قانون الى قانون ومن فكرة الى فكرة ومن مذهب الى مذهب يتخبطون وتتخبط معهم مجتمعاتهم وتضطرب أفئدتهم ونفوسهم فلا يزالون منحرفين تلعب بهم رياح المذاهب المختلفة المتناقضة المضطربة المتبدلة المتغيّرة لا تأوى بهم الى قرار ولا تخرجهم من حيرة ولا تمنعهم من شقوة ..

والله العليم الخبير الحكيم الرحيم يدعوهم - وهو العليم بهم وبما حولهم من خلق السماوات والأرض - يدعوهم الى الكلمة الثابتة والمنهج المستقر التام الذى شرعه الله لنفوسهم وعقولهم وأرواحهم وأبدانهم ومجتمعاتهم يكفل لهم ولفطرهم ولهذه الحياة والأحياء العدل والصدق فى العقيدة والشريعة .. فلا ظنون ولا أوهام ولا جهل ولا ضلال ولا ضياع ولا تغيير ولا تبديل .. " وتمت كلمة ربك عدلا وصدقا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم".

المطلب الثالث : الدليـــل الثاني :

وهو دليل يتكون من مقدمتـين :

الأولى :- أن هذه الشريعة شرعها الله العليم الحكيم لتحقيق مصالح العباد .

الثانية :- يلزم من ذلك أن لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسـب الجزء ،وهذا معنى الثبـات .

دليل المقدمة الأولى :

استقـرأ الامام الشاطبى الشريعة من أكثر من موضع ،فوجد أن تفاصيـل العلل للأحكام قد انتشرت فى القرآن والسنة ، وأن ذلك يفيد أنها شرعـت لمصالح العباد ، وهذا الاستقراء - كما يقول رحمه الله - لا يستطيع أن ينـازع فيه أحد (١) .

---

(١) الموافقات ٢/ ٣ - ٤

لأنه لا يمكن نقضه أبدا ،وعلى ذلك كل من يقول بالقياس ،وسيأتى معنا تحقيق القول بأن اجماع الصحابة على العمل بالقياس ... وعلى ذلك مذهب أهل السنة ،وأما من أنكر القياس أو التعليل فانه يعتقد أيضا أن الشريعة شرعها الله رحمة بعباده واصلاحا لهم واقامة لحوائجهم وتكفلا بسعادتهم فى الدنيا والآخرة .. وانما أوقعهم فى انكار ذلك اتباع الجدل الذى ابتليت بـه الأمة ،ووقعت فيه طوائف كثيرة من الفلاسفة والمعتزلة والأشاعره . . فأنكر منهـم من أنكر التعليل وهو ينطلق من الرد على المعتزلة فوقع بسبب ذلك إمّا فـى الاضطراب كما فعل الرازى حيث أنكر التعليل وأقر بالقياس ..
وانظر كشف هذا الاضطراب فى هامش تحقيق كتاب المحصول للدكتور طه جابـر العلوانى - القسم الثانى جـ ٢- ٢٧١ الى ٢٧٣ وإمّا فى ردود الفعل كما فعلت الظاهرية حيث أنكرت القياس ..

والنجاة من ذلك كله الخروج عن منهج الجدليين والتزام المنهج القرآنى كما فعل الامام الشاطبى ومن قبله أئمة السلف أمثال الشافعى ومالك وابن القيم وشيخه =

اجراء الاستقراء :

وردت آيات كثيرة فى القرآن تفيد بأن الأحكام شرعت لمصالح العباد ، ومن هذه الآيات :

١ - ما ورد فى بعثة الرسل الذين بلغوا الشرائع وهم الأصل ومن ذلك قوله تعالى "رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا " (١) ، "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ " (٢) فالرسل بعثوا رحمة للعباد ، والرحمة بهم هى حفظ مصالحهم فشرائع الرسل جاءت إذاً بمصالح العباد العاجلة والآجلة .

٢ - ما ورد فى أصل الخلقة :- فقد امتن الله على عباده بأنه إنّما خلقهم لعبادته ووعدهم على ذلك الحياة الطيبة فى الدنيا والثواب المقيم فى الآخرة ، وهذا معنى أنّ هذه الشرائع التى جاءت تحمل تكاليف العباد إنّما جاءت لمصالحهم .

ومن هذه الآيات الدالة على هذا المعنى قوله تعالى " وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً " (٣) " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ " (٤) ، " الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً " (٥)

٣- وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام فى الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى

= وغيرهم كثير حيث التزموا المنهج القرآنى اتباعا لمنهج الصحابة و فروا من منهج الجدليين وهو منهج الفلاسفة والمعتزلة ومن حذا حذوهم .. وعالجوا مناهج الجدليين فى اعتدال وتوسط بعيدا عن ردود الفعل ، وحذروا وحذّروا من الوقوع فيها ، وهذا هو الذى ينبغى المصير اليه فى التعلم والتعليم والكتابة والمناظرة والدعوة الى الاسلام .

(١) سورة النساء : آية ١٦٥ ، (٢) سورة الأنبياء : آية ١٠٧ - ومثلها فى المعنى كثير ، من ذلك ما جاء فى سورة القصص : آية ٤٣ ، سورة الروم : آية ٢١

(٣) سورة هود : آية ٧ (٤) سورة الذاريات : آية ٥٦ (٥) سورة الملك : ٢

منها " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ "(١) والآية جاءت بعد آية الوضوء ، وقال فى الصيام " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "(٢) وفى الصلاة " إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ "(٣) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ "(٤) وفى القصاص " وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "(٥)

ومقصود الامام الشاطبى من هذه الآيات والأمثلة التنبيه كما قال(٦) وأما حصر الآيات الواردة فى الحكمة من ارسال الرسل ومن خلق الانسان والحياة والموت وكذلك ما ورد فيها من ذكر تفاصيل العلل فان ذلك يحتاج الى كتاب جامع يحصرها لكثرة انتشارها فى نصوص الكتاب والسنة ، ولذلك نجد الحافظ ابن القيم رحمه الله قد ذكر آيات وأحاديث كثيرة جدا تدعم هذا الاستقراء وتقويه وتؤكده (٧).

وأما دليل المقدمة الثانية : فان الشريعة لو وُضِعتْ على غير حالة الثبات لأدى ذلك الى تغييرها ،فاذا تغير منها شيء اختل ،ولأن تغيّر شيء منها موجب لأن تنتقل من حالة كونها مشروعة للمصالح على الاطلاق الى الضد من ذلك،وهو خلاف الدليل،لأن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الاطلاق، " فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما فى جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال "(٨) .

----

(١) سورة المائدة : آية ٦ (٢) سورة البقرة : آية ١٨٣
(٣) سورة العنكبوت : آية ٤٥ (٤) سورة الحج : آية ٣٩
(٥) سورة البقرة : آية ١٧٩ (٦) الموافقات ٢ / ٤٠
(٧) انظر إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ١ / ١٣٠-٢٢٠-راجعه وعلّق عليه طه عبد الرءوف ،الناشر دار الجيل - بيروت ١٩٧٣.
(٨) الموافقات ٢ / ٢٦.

المطلب الرابع : الدليل الثالث :

ان العصمة ثابتة لهذه الشريعة ولرسولها صلى الله عليه وسلم ولهذه الأمة فيما اجتمعت عليه :

وهذا يؤكد معنى ثبات الشريعة ، فهى معصومة أبدا من الخطأ والزلل والعبث ، ومنزهة عن كل عيب ،فكما أن الله سبحانه الذى أنزلها منزه عن كل نقص موصوف بكل كمال " ليس كمثله شىء وهو السميع البصير" (١) ، فكذلك هذه الشريعة منزهه عن الخلل والاختلاف وعن كل نقص وموصوفة بكل كمال .

فمن آمن بأن الله منزه عن الظهير والشريك والند والمثيل وجب عليه أن يؤمن بأن شريعته هو الحق وما عداها هو الباطل .

واذا انتفى النقص والخلل فى الشريعة انتفى التعقيب عليها ، فهى اذن شريعة ربانية موصوفة بكل كمال ، فلا يسوى بها غيرها أو يقدم عليها .

ويؤكد ملازمة هذا الوصف لها أن الله ختمها وأخبرنا بحفظها وجعل نبيها معصوما ، وأمته فيما اجتمعت عليه معصومة، وسيأتى الحديث عن الاجماع فى موضعه ونكتفى هنا ببيان كيفية الحفظ الذى وعد الله به عباده من خلال دراسة بعض الآيات ومن ذلك قوله تعالى : " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " (٢) . فقد حفظ الله هذا القرآن من أن يزاد فيه أو ينقص منه ، " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " (٣)

---

(١) سورة الشورى : آية ١١ (٢) سورة الحجر : آية ٩

(٣) سورة فصلت : آية ٤٢ .

ومَنْعُ القرآن من الخلل والفساد وحفظه واتقانه كل ذلك من معنى الإحكام الوارد في قوله تعالى " كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ " (١) فالإحكام الاتقان والمنع من الفساد كما ورد في لسان العرب (٢) وأحكم الله آياته أي منعها من الفساد والخلل والدخل والباطل وهو تفسير قتاده واختيار الطبري وقال عنه القرطبي وهو أحسن ما قيل في تفسير الآية (٣) .

ومثلها في افادة هذا المعنى قوله تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ " (٤)

قال الشاطبي عند هذه الآية مبينا أنّ الحفظ يشمل السنة كذلك ، قال " فأخبر أنه يحفظ آياته ويُحْكمها حتى لا يخالطها غيرها ، ولا يداخلها التغيير ولا التبديل ، والسنة وإنْ لم تُذكر فانها مُبيّنةٌ له ودائرة حوله ، فهي منه ، واليه ترجع في معانيها ، فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا ، ويشد بعضه بعضا " (٥)

ثم ذكر أدلة أُخرى على الحفظ (٦) ، ثم قال : " وهو كله من جملة الحفظ ، والحفظ دائم الى أن تقوم الساعة ، فهذه الجملة تدلك على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل " (٧) .

قال الغزالي في المستصفى : " السلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف الى يوم القيامة " (٨) ولا يتحقق ذلك الا بثبوت الشريعة وسلامتها من التغيير والتبديل ، والاّ فانها لو تغيّرت وتبدّلت لانقطع التكليف بها

---

(١) سورة هود : آية ١ (٢) مادة حكم ٢ / ١٤٣ ،
(٣) جامع البيان ١١ / ١٨٠ ، الجامع لأحكام القرآن ٤ / ١٠ ، ٩ / ٢ .
(٤) سورة الحج : آية ٥٢ (٥) الموافقات ٢ / ٤٠ وانظر ٤ / ١٥٥
(٦) الموافقات ٢ / ٤٠-٤١ (٧) الموافقات ٢ / ٤١ .
(٨) ١ / ١٨٨ وقال بعد ذلك " وفي ضمنه الاجماع على استحالة اندراس الأعلام " وذلك يقتضي ثباتها .

ولقد تحقق حفظ هذه الشريعة من التغيير والتبديل وذلك بما يسره الله سبحانه وتعالى حيث قيّض لها من يحفظها ، فجعل الأمة بمجموعها حافظة للشرع ، فالعصمة في الحفظ ثابتة لكل طائفة بحسب ما حملته من الشرع ، وهذا واقع مشهود تحقق به وعد الله سبحانه الذى تكفل بحفظ هذه الشريعة :

" ١- فالقراء معصومون فى حفظ القرآن وتبليغه ،

٢- والمحدثون معصومون فى حفظ الحديث وتبليغه ،

٣ - والفقهاء معصومون فى فهم الكلام والاستدلال فى الأحكام وهذا هو الواقع المعلوم . . "(١)

نعم هذا هو الواقع المعلوم الممتد من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الآن واسمع للامام الشاطبى يُبيّن هذا فى عبارة رصينة مستدلا به على عصمة الشريعة وحفظها من التبديل والتغيير ، فيقول " الاعتبار الوجودى الواقع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن ، وذلك أن الله وفّر دواعى الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل :

أمّا القرآن الكريم فقد قيّض الله له حفظه بحيث لو زيدَ فيه حرف واحد لأخرجه الآلاف من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر ، وهكذا جرى الأمر فى جملة الشريعة ، فقيّض الله لكل علم رجالا حَفَظَةً على أيديهم ، فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة فى حفظ اللغات والتسميات الموضوعة فى لسان العرب حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث وهو الباب الأول من أبواب الشريعة إذْ أوحاها الله الى رسوله على لسان العرب .

---

(١) منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ٣ / ٢٧١ لشيخ الاسلام ابن تيمية - طبعة بيروت - دار الكتب العلمية . وقد ذكر هذا فى مقام الرد على مذهب الشيعة .

ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات فى النطق فيها رفعا ونصبا وجرا وجزما وتقديما وتأخيرا وابدالا وقلبا واتباعا وقطعا وافرادا الى غير ذلك من وجوه تصاريفها فى الافراد والتركيب ، واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربى على حسب الامكان ، فسهّل الله بذلك الفهم عنه فى كتابه وعن رسوله صلى الله عليه وسلم فى خطابه .

ثم قيّض الحق سبحانه رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميّزوا بين الصحيح والسقيم وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى فى الأخذ لفلان من فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة من البدعة ناسا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة ، وعما كان عليه السلف الصالحون وداوم عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميّز اتباع الحق عن اتباع الهوى .

وبعث الله تعالى من عباده قراء أخذوا كتابه تلقيا من الصحابة وعلّموه لمن يأتى بعدهم ،حرصا على موافقة الجماعة فى تأليفه فى المصاحف حتى يتوافق الجميع على شىء واحد ولا يقع فى القرآن اختلاف من أحد من الناس .

ثم قيّض الله تعالى أناسا يناضلون عن دينه ويدفعون الشبه ببراهينه ... وبعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة فى الكتاب والسنة : تارة من نفس القول وتارة من معناه ، وتارة من علة الحكيم حتى نزّلوا الوقائع التى لم تُذْكر على ما ذُكِر وسهّلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك ..

وهكذا جرى الأمر فى كل علم توقف فهم الشريعة عليه أو احْتِيجَ فى ايضاحها اليه وهو عين الحفظ الذى تضمنته الأدلة المنقولة وبالله التوفيق "(١)

---

(١) الموافقات ٢ / ٤١-٤٢ .

ولا يقال كيف يتم الحفظ - الذى هو قاعدة من قواعد الثبات والشمول مع أنه لا يمكن لأحد من أهل العلم بالعربية أن يجمع لغة العرب ،ولا يمكن لمحدّث أن يجمع الحديث كله ،وهكذا فى سائر العلوم التى تخدم الشريعة . لأنّا نجيب بما ذكره الامام الشافعى رحمه الله فى الرسالة حيث أشار الى أن الله قد حفظ علم الشريعة حيث قيض له رجالا يقومون بجمعه وحفظه . . ، فلا يضيع منه شئ .

فلسان العرب محفوظ لا يجمعه عالم واحد ولا يضيع علمه عن علماء اللغة ، وكذلك علم الحديث محفوظ لا يجمعه عالم بالحديث ولا يضيع علمه عن علماء الحديث .

وما ذكره الامام ابن تيمية وفصّله الشاطبى أصله فى الرسالة للامام الشافعى عند كلامه على أن القرآن انما نزل بلسان العرب ،فمن علم لسان العرب أمكنه أن يعلم كتاب الله .. فقال " ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثر الفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبى ، ولكنه لا يذهب منه شئ على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه .
والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه : لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شئ ،فاذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن واذا فُرّق عِلْمُ كلِ واحدٍ منهم ذهب عليه الشئ منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره .." (١) . وبهذا حفظ الله سبحانه وتعالى دينه فلم يذهب من علم الحديث على المحدّثين شئ ، ولا من علم الفقه على الفقهاء شئ ، ولا من علم التفسير على المفسرين شئ ، ولا من علم العربية على علمائها شئ ... وهكذا فى سائر العلوم وهذا متحقق ومشاهد والحمد لله ، وهو آية من آيات الله دالة على بقاء هذا الدين ما بقيت الحياة على هذه الأرض ولقد كان للقراء والمحدثين والفقهاء .. أسوة فى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كانوا محافظين على هذه الشريعة من حيث ثبات نصوصها

---

(١) مسألة رقم ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ .

وثبات الفهم الصحيح لها ،واذا كنا تحدثنا عن الأول فى هذا المطلب فلنتحدث عن الثانى فى المطلب الآتى وبالله التوفيق .

المطلب الخامس : تطبيقات على منهج الصحابة رضوان الله عليهم فى المحافظة على ثبات الأحكام :

ان جيل الصحابة رضوان الله عليهم أعلم أجيال هذه الأمة بالوحى ولغة العرب ، وأصدقها فى الفهم والنقل ، وأحرصها على حراسة هذه الشريعة ونصرتها ودفع الشبه عنها بحيث صار هذا الجيل هو القدوة العملية والحجة على كافة الأجيال بعد ذلك ، تحقيقا لقوله تعالى فى سورة التوبة: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ "(١) فقد وصفهم الله بالصدق فمن أراده فليلزمْ طريقهم ،ويتبعْ منهجهم فلقد كانوا حريصين حرصا بالغا على المحافظة على هذه الشريعة ، وشمل هذا الحرص المحافظة على نصوصها والمحافظة على فهمها ،ليتحقق لهم وللأجيال من بعدهم ثباتا فى النص وثباتا فى الفهم (٢) .

---

(١) سورة التوبة : آية ١١٩ .

(٢) قد يقال ان الله قد تكفل بحفظ كتابه ،حكى أبو عمرو الدانى فى طبقات القراء له عن أبى الحسن بن المنتاب قال : كنت يوما عند القاضى أبى اسحاق اسماعيل بن اسحاق ، فقيل له : لِمَ جاز التبديل على أهل التوارة ،ولم يجز على أهل القرآن ؟ فقال القاضى : قال الله عز وجل فى أهل التوراة بما استحفظوا من كتاب الله " فوكل الحفظ اليهم ، فجاز التبديل عليهم ،وقال فى القرآن " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون" فلم يجز التبديل عليهم ، الموافقات ٢ / ٤٠ .

وهذا حق ،ولكن الله ابتلى هذه الأمة بأنْ أمرها بتعلّم الكتاب والسنة وتعليمهما وتطبيقهما فى واقع الأرض ودعوة البشرية للاسلام وجعل لذلك طريقا محددا يميّز بين الحق والباطل ، من اتبعه فى فهم هذه الشريعة =

فكان من كبار الصحابة رضوان الله عليهم من يترك "المندوب" المستحب مخافة أن يعتقد الناس أنه واجب ، وهذا منهم محافظة على ثبات الحكم الشرعي ، لأن ما كان مستحبا ينبغي أن يكون كذلك ومن اعتقد أنه واجب بُيّن له بالقول وبالفعل أنه غير واجب ، فَتَرْكُ بعض الصحابة له بيانٌ بالعمل على أنه ليس بواجب ، وهذا البيان - وهو المحافظة على ثبات الحكم آكد - فهو اذن مقدم على فعل المستحب .

ونضرب لذلك مثالا يثبت ما نقصد اليه ، و نكتفي ببيان موقفهم من "الأضحية" وهي مستحبة عند أكثر أهل العلم(1) ، وقد كان أبو بكر و عمر وأبو مسعود الأنصاري لا يُضَحون لكي لا يظُن الناسُ أن الأضحية واجبة وحتم عليهم ، روى أبو سريحة الغفاري قال " ما أدركت أبا بكر أو رأيت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان - في بعض حديثهم - كراهية أن يُقْتدى

= نجي ومن حاد عنه هلك ،يمثل هذا الطريق قوله عليه الصلاة والسلام في وصف الفرقة الناجية " ما أنا عليه وأصحابي " وقد تحدث عنه الشاطبي وأبرزه في الاعتصام تحت عنوان " الباب العاشر في بيان معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل أهل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان " ٢ / ٢٩٠ - فمن سلك طريق الصحابه في الفهم نجي ،ومن خالف عن طريقهم هلك ، ونسأل الله السلامة ، وسيأتي في هذه الرسالة ان شاء الله توضيح لمعالم منهج الاستدلال عندهم مع كشف مسالك النظر المخالفة لعل الله أن يلحقنا بصحابة نبيه صلى الله عليه وسلم غير مبدّلين ولا مغيرين . فان ذلك علامة الصدق في الدين ، " ولا يصلح آخر هذه الأمة إلاّ بما صلح به أولها ".

(1) أنظر المغني لابن قدامة ٩ / ٤٣٥ - حققه محمود فايد ، وعبد القادر عطا الطبعة الاولى ١٣٨٩هـ ، وأكثر أهل العلم على أنها سنة مؤكدة ، وأجابوا عما استدل به من قال بوجوبها بعدة أجوبة - ٩ / ٤٣٥ - ٤٣٦ ، وبصرف النظر عن تفصيل القول في هذه المسألة فان المقصد من الاتيان =

بهما "(١) .

وعن أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه قال : "إنّى لأدع الأضحى وانى لموسر مخافة أن يرى جيرانى أنه حَتْمٌ علىّ "(٢)

وهذا من الصحابة محافظة بالعمل - على ثبات الحكم - الذى هو مطلوب من كل من يُقْتدى به فان القول قد لا يكفى فى البيان فى بعض الأحيان فلا بد من الفعل . وهذا دليل على أن الحكم يجب أن يبقى على الصفة التى شُرِعَ عليها وهذا هو معنى ثبات الحكم ، فالأضحية مثلا مندوب اليها وقد يظن بعض الناس أنها واجبة فبيّن كثير من الصحابة حكمها بالعمل ، والبيان آكد ، وذلك ليعلم من ظن وجوبها أنها ليست واجبة ، إذْ لو كانت واجبة ما تركها هؤلاء الأئمة الذين يُقْتدى بهم .

وكما لا يُسوى بين المندوب والواجب حتى لا تتغيّر الأحكام وتتبدّل كذلك لا يُسوى بين المباحات والمندوبات ولا بينها وبين المكروهات ، قال الامام الشاطبى : " المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أنْ لا يُسوى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات "(٣) .

= بها متحقق بدون ذلك ،لأننا نقصد بيان موقف كبار الصحابة من المحافظة على الحكم الشرعى كما علموه والتأكيد على ذلك فى منهج تربوى عملى .

(١) أخرجه البيهقى ٩/٢٩٥ وأبو سريح هو حذيفة بن أُسَيّد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال الألبانى حديث صحيح ٤/٣٥٥ إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل - اشراف زهير الشاويش - الطبعة الثانية - المكتب الاسلامى ١٤٠٥هـ .

(٢) أخرجه البيهقى أيضا ٩/٢٩٥ وصححه الألبانى - ارواء الغليل ٤/٣٥٥ وقد نقل الامام الشاطبى شيئا من هذه الآثار واستدل بها على محافظة الصحابة على استقرار الأحكام . انظر الموافقات ٣/٢٠٧ .

(٣) الموافقات ٣/٢١١

و " المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات ان لا يسوى بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات "(١)

ومن أمثلة ذلك : قول النبى صلى الله عليه وسلم عن كراهيته لأكل الضب " ... لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه "(٢) ، وأُكِلَ على مائدته فأقر ذلك ، فظهر أنه مباح الأكل ،فلمْ يُسو بينه وبين الحرام أو المكروه ، وكذلك المكروهات لو سُوّى بينها وبين المحرمات لتوهمها الناس محرمات فاذا طال عليهم العهد صيّروا تركها واجبا (٣) .

وهذا التقرير من الامام الشاطبى حسن ،ولا يُقال إن فى ذلك ارتكابا للمكروه أو تركا لمندوب . فقد أجاب رحمه الله : بأن البيان آكد ، وذلك أن المحافظة على استقرار الأحكام - بحيث يبقى الحرام حراما فلا يلتبس بغيره من الأحكام الأخرى ،ويبقى الواجب واجبا فلا يلتبس بغيره ، وكذلك المندوب والمكروه والمباح - المحافظة هذه آكد لأنها بيان-ممن يُقْتدى بهم - لازم لاستقرار أحكام الشريعة (٤) ، وبعدم تحقق ذلك يتحقق الضد وهو عدم استقرار الأحكام فيلْحقها التغيير والتبديل ، فيكون المندوب واجبا وهو ليس كذلك وهكذا فى بقية الأحكام .

ومقصود الشارع كما تبين من قبل هو المحافظة على ثبات الأحكام واستقرارها ولذلك فان البيان الذى تمثل فى فعل الصحابة كما ورد فى الأمثلة السابقة آكد لتحقيق ذلك المقصود . وقد توسع الشاطبى فى عرض الأمثلة فى المسألة السادسة والسابعة والثامنة (٦) .

(١) الموافقات ٣/ ٢١٢ . (٢) الحديث قطعة من حديث ابن عباس عن خالد رضى الله عنهم ، كتاب الذبائح والصيد ،باب الضب من صحيح البخارى بشرح فتح البارى ٩/ ٦٦٢-٦٦٣ .

(٣) الموافقات ٣/ ٢١٢ (٤) الموافقات ٣/ ٢١٢ - ٢١٣ .

(٥) الموافقات ٣/ ١٩٦ وقد ذكر الشاطبى فى فصل البيان والاجمال أن البيان كما يكون بالقول يكون بالفعل وبنى عليه مسائل مهمة .

ويصرح الامام الشاطبي بهذا المعنى أيضا في المسألة التاسعة فيقول عن الواجبات والمحرمات : " فمن حقيقة استقرار كل واحد من القسمين أن لا يُسوّى بينه وبين الآخر لأن في تغيير أحكامها تغيرها في أنفسها "(١)

فالأحكام ثابتة والبيان - مع ما فيه من بعض المحذورات آكد للمحافظة على استقرار الأحكام وعدم تغييرها ، وبهذا الدليل يتقرر أن الصحابة كانوا ملاحظين لها المعنى مثابرين على هذا البيان لكي تستقر أحكام الشريعة فما كان حراما فهو حرام الى يوم القيامة وما كان واجبا فهو واجب الى يوم القيامة وما كان مندوبا فهو مندوب الى يوم القيامة وقدوتهم في ذلك هو رسول الله صلى الله عليه وسلم كما مر في حديث أكل الضب .. وكما في تركه الصلاة بالناس في التهجد في رمضان مخافة أن يظن الناس أن مداومته عليها دليل على وجوبها وهو تأويل متمكن . (٢)

وقد تكلم الشافعي عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أنها بيان للقرآن ، وذكر من الأمثلة ما يؤكد ذلك ثم قال : " وفيه دلائل على أن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام باذن الله تعالى الى يوم القيامة بما وصفت وغيره من افتراض الله تعالى طاعته في غير آية من كتابه .. "(٣)

---

(١) الموافقات ٢١٧/٣ .

(٢) وهذا ما أشار اليه الشاطبي وهو مفيد في مسألتنا مع أنه أشار أيضا الى التفسير الآخر وهو خوف أن تُفْرض على الناس الموافقات ٢٠٧/٣ والحديث في صحيح البخاري بشرح فتح الباري برواية عائشة رضي الله عنها ٤/ ٢٥٠- ٢٥١ .

(٣) الأم ١٢٧/٥ - للامام الشافعي أشرف على طبعه محمد النجار ، دار المعرفة بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٣هـ - وانظر الرسالة ص ١٥١ .

وكلام الشافعي في معنى ما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم ، كانوا يقتدون برسول الله صلى الله عليه وسلم فيحافظون على استقرار الأحكام لتكون ثابتة حتى في أفهام العامة وذلك لأن عدم استقرارها يؤدي الى تغييرها في نفسها . وبعد عصر الصحابة تجد عمر بن عبد العزيز رحمه الله يذكر بهذا المعنى في خطبته لما بايعة الناس حيث قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه " أيها الناس انه ليس بعد نبيكم نبي ولا بعد كتابكم كتاب ولا بعد سنتكم سنة ،ولا بعد أمتكم أمة ،ألا وان الحلال ما أحل الله في كتابه على لسان نبيه حلال الى يوم القيامة الا وان الحرام ما حرم الله في كتابه على لسان نبيه حرام الى يوم القيامة ،ألا واني لست بمبتدع ولكن متّبع ،ألا ، واني لست بقاضي (١) ولكني منفذ ، ألا واني لست بخازن ولكني أضع حيث أُمرت ألا واني لست بخيركم ولكني أثقلكم حملا ،ألا ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ثم نزل "(٢)

وفي هذه الخطبة يبْرز موقف السلف من المحافظة على ثبات الأحكام وأنهم يجعلون ذلك عقيدة لهم يدعون اليها ويربون الأمة عليها ، ولو أن المسلمين أدركوا ذلك كما أدركه السلف الصالح واعتقدوه ودعوا اليه وحافظوا عليه لاستقرت الأحكام في مجتمعاتهم ولصدوا هجوم الغزو الفكري المتمثل في القوانين الوضعية ونبذوها ولقالوا للناس كافة انه ليس بعد هذا الكتاب كتاب ولا بعد السنة سنة ولا بعد هذه الأمة أمة .. لو فعلوا ذلك لكانت هذه الأمة بيدها مقاليد البشرية تعلمها الحق وتحكمها بهذه الشريعة ..

---

(١) علق المحقق الشيخ محمد رشيد رضا فبيّن أنّ المقصود من قوله هذا أنه ليس بمشترع ولكنه منفذ وهو كما قال ، الاعتصام ١/ ٨٦ .

(٢) الاعتصام ١/ ٨٦ .

ولكن التغيير و التبديل الذى وقعت فيه طوائف كثيرة من هذه الأمة جعلها تتبع غير سبيل المؤمنين وجعل الغزو الفكرى ينفذ الى أهم مواقعها ويحيط هذه الأمة بشبه كثيرة وينشر بينها أفكار المذاهب المعاصرة وأنظمتها بدعوى عدم شمولية الشريعة للأحوال المتجددة(١) ، ونحن نذكّر بعقيدة الصحابة والتابعين على هذا النحو ونؤكد على " ثبات الشريعة " كليات وجزئيات(٢) لأن ذلك هو الطريق لاقامة أحكام الشريعة ،فلا نستطيع أن نتصور شمولا لأحكامها بغير ثبات لها ، والأمر هنا أمر عقيدة ،ولذلك اجتهد الصحابة فى المحافظة على ثبات الأحكام لأنه لا بد أن يعتقد المسلمون أن الحرام حرام الى يوم القيامة وأن الواجب واجب الى يوم القيامة ، وأن المندوب مندوب الى يوم القيامه ، فيتضح الحق فى نفوسهم ويميّزون بينه وبين أحكام الجاهلية ويحولون بينها وبين مجتمعاتهم وقلوبهم وعقولهم وينفرون ويتبرؤون من أهلها مهما بلغوا من القوة المادية تماما كما فعل السلف الصالح رحمهم الله تعالى حيث حالوا بين السنة والبدعة وجعلوا بينهما حجرا محجورا لكى ينجلى الحق وتندفع الشبه .

ومن كلام عمر بن عبد العزيز الذى حفظه العلماء - وكان يعجب مالكا جدا قوله رحمه الله " سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا (٣) الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر فى شىء خالفها من عمل بها مهتد ومن انتصر بها منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاة

---

(١) سيأتى مناقشة المستشرقين ونقض دعواهم ان شاء الله .

(٢) سيأتى مناقشة القائلين بتغير بعض الجزئيات وتصوير مذهبهم فى دراسة خاصة ان شاء الله .

(٣) سنة الخلفاء الراشدين من سنة رسول الله صلى الله عليهم وسلم فقد أمر رسول الله باتباع سنتهم فى قوله " فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين =

الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا"(١) واذا تأملنا فى كلامه رحمه الله وجدنا الربط بين الشريعة والعقيدة جليا واضحا وتظهر معالمه فى هذه الأمور:

الأول: ان الوقوف عند الفهم الصحيح للاسلام كتابا وسنة تصديق بالوحى وقوة فى الدين .

الثانى : ان على المسلمين أن يعتقدوا أنه ليس لأحد أن يغيّر أو يبدّل من أحكام هذه الشريعة فمن فعل ذلك ساء مصيره واتبع غير سبيل المؤمنين فعليهم أن يتبرأوا منه لأنه سلك طريقا غير طريقهم واتبع منهجا غير منهجهم .

الثالث : يجب عليهم أن يعتقدوا أنه ليس لأحد منهم أن ينظر فيما خالفها ومن فعل ذلك اتبع غير سبيل المؤمنين .

وهذا الثبات الذى حافظ عليه التابعون تعلموه من الصحابة رضوان الله عليهم وقد تعلموه جميعا من هذا القرآن الذى دل على ثبات هذه الشريعة ،فان نزولها بالحق وعصمتها وعصمة رسولها وعصمة الأمة فى مجموعها كل ذلك من قواعد الثبات سواء فى الكليات أو الجزئيات ،مع العلم أن كلياتها قد استقرت سواء الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات ، لأن كل ما يعود بالحفظ على الدين والعقل والنفس والعرض والمال ثابت ، وذلك فى جميع الرسالات(٢) ثم تتابع نزول الجزئيات فكملت الشريعة قبل وفاة الرسول صلى الله

= الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ .." سنن أبى داود .

(١) انظر الاعتصام ٨٧/١ وقد علق عليه الشاطبى رحمه الله بتعليق نفيس فراجعه ومنه قوله " وفى كلام عمر " قطع لمادة الابتداع جملة " .

(٢) ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : " شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى " الشورى آية : ١٣، " فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل " سورة الاحقاف: ٣٥ =

عليه وسلم فحفظت الأمة الكليات والجزئيات معا ، وحفظ الله كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من سابق الأزل كما قال تعالى : " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " وانقطع الوحى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الوحى إنَّما هو من الله، والرسول بشر يوحى اليه " قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الىّ أَنَّمَا إِلاهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِد " (١) فلما انقطع الوحى انقطع التشريع ومثله النسخ والتبديل والتغيير ، فما كان حكما لله فهو كذلك الى يوم القيامة لأن هذه الشريعة وُضعت على الكلية والأبدية ،فلو تصور أحد بقاء الدنيا الى غير نهاية لكانت هذه الشريعة حجة على الخلق على الاطلاق والعموم .

= " ملة أبيكم ابراهيم " سورة الحج :آية٧٨ وفى قصة موسى عليه السلام أمره باقامة الصلاة بعد التوحيد " انى أنا الله لا اله الا أنا فأعبدنى وأقم الصلاة لذكرى " سورة طه : آية ١٤ " كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم " سورة البقرة :آية١٨٣ " انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة " سورة القلم : آية ١٧ ، " وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس" أى كتبنا عليهم فى التوراة ، سورة المائدة :آية ٤٥ .. وقد اعتبرت الحاجيات مع الضروريات لأنهم لم يكلفوا بما لم يطاقوا . . وكذلك الأمر فى الرسالة الخاتمة . انظر الموافقات ٣ / ٨٠ .

(١) سورة الكهف : آية١١٠ .

المبحث الثاني : المقصود من الشمول والأدلة على ذلك :

أعرض في هذا المبحث لبيان مقصدى من " الشمول " هنا ، وأذكر بعض الآيات القرآنية الدالة على ذلك :

وأبدأ بتعريفه لغة وبيان وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى المقصود فى هذا الموضع ، فأقول :-

الشمول فى لغة العرب هو العموم والسعة ، تقول العرب : " شملهم الأمر يشملهم إذا عمهم "(١) ومنه قولهم " الشملة " وهى كساء يشتمل به " ويقال " اشتريت شملة تشملنى "(٢) . وأما السعة فمن قول العرب " هذه شملة تشملك أى تسعك "(٣)

فاذا عم الشيء ووسع قوما أو فردا أو أشياء قالت العرب شملهم وشمله وشملها هذا هو المعنى اللغوى ،

وأما ما أقصده فى هذه الدراسة فهو على وجه التحديد شمول الشريعة الاسلامية لكل ما يحتاجه الناس على الاطلاق فلا تخلو حادثة واحدة عن حكم الشريعة فى جميع الأعصار والأقطار والأحوال ،فالمعانى التى تضمنتها الشريعة تعم جميع الحوادث وتسعها الى يوم القيامة ،

والمعنى اللغوى وهو العموم والسعة مناسب للمعنى المقصود هنا ، فاذا شمل الأمر قالت العرب عم ووسع فكذلك الشريعة شاملة أى تعم وتسع جميع الوقائع والحوادث كما أسلفت آنفا ، وسأذكر الأدلة القرآنية على تقرير هذا المعنى وذلك فى المطلب الثانى والثالث والرابع ..

---

(١) الصحاح - مادة شمل (٢) الصحاح - مادة شمل .

(٣) لسان العرب - مادة شمل .

المطلب الثانى : الدليل الأول على الشمول :

وذلك قوله سبحانه وتعالى " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ " (١)

ومعنى هذه الآية أن الله سبحانه لم يترك شيئا الا وبينه للناس ، وجعل فى هذا الكتاب دلالة عليه " اما دلالة مبينة مشروحة ، واما مجملة يتلقى بيانها من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الاجماع أو من القياس الذى ثبت بنص الكتاب " كما يقول الامام القرطبى . (٢)

وقد جمع رحمه الله مع هذه الآية قوله تعالى " مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ " (٣)

وهو صنيع الامام الشاطبى فى الموافقات حيث قال : " المسألة السادسة القرآن فيه بيان كل شئ ...

والدليل على ذلك أمور منها :

النصوص القرآنية .. قوله تعالى " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " (٤) ، وقوله " ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ " ، وقوله " مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ " (٥) ، " إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ " (٦) ، يعنى الطريقة المستقيمة ، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما فى الصدور ولا

---

(١) سورة النحل : آية ٨٩ . (٢) الجامع لأحكام القرآن : ٦/ ٤٢٠

(٣) سورة الأنعام : آية ٣٨ ، والمصدر نفسه .

(٤) سورة المائدة : آية ٣ (٥) سورة الأنعام : آية ٨

(٦) سورة الاسراء : آية ٩ .

شكون شفاء لجميع ما في الصدور الا وفيه تبيان كل شيء "(١)

والآيات المذكورة تدل على ما قالاه ،الا قوله تعالى : " ما فرطنا في الكتاب من شيء " فانها لا تساعدهما على المعنى السابق الا على تفسير من قال ان الكتاب هنا هو القرآن ، وأما على الوجه الثاني وهو تفسير الكتاب بأنه اللوح المحفوظ فلا تفيد المطلوب(٢) . وأما الآيات الأخرى فمنها ما ذكر فيه " القرآن " صراحة ، ومنها ما قرن فيها الكتاب بلفظ الانزال ، وقد أنزل الله على نبيه عليه الصلاة والسلام القرآن .

وقال الامام الشافعي رحمه الله عند قوله تعالى " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " : " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة الا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها "(٣) والدلالة هنا اما نصا أو جملة(٤) ، وهو المعنى الذى أشار اليه القرطبي آنفا ،

ويقول الامام الطبرى عند تفسير هذه الآية : أن الله نزل هذا القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم " بيانا لكل ما بالناس اليه الحاجة من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب " وهدى " من الضلالة " ورحمة " لمن صدّق به وعمل بما فيه من حدود الله ، وأمره ونهيه فأحل حلاله وحرّم حرامه " وبشرى للمسلمين " يقول : وبشارة لمن أطاع الله وخضع له بالتوحيد وأذعن له

---

(١) الموافقات ٣ / ٢٤٤ ،ومثلها الآيات التي أمرت بتحكيم الوحي عند الاختلاف والتنازع وهي كثيرة جدا ،ولو لم تكن الشريعة شاملة لما أمر الله بالرد اليها عند التنازع الذى يقع بين البشر في جميع المجتمعات ، ومن ذلك قوله تعالى " فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول " النساء : ٥٩ . ولفظ " في شيء " نكره يعم كل شيء يتنازع فيه البشر في جميع الأعصار والاحوال . انظر تحكيم القوانين ص للشيخ محمد بن ابراهيم - الطبعة الثانية ١٤٠٣ - الرياض .

(٢) انظر الوجهين عند المفسرين وقد أشار اليه القرطبي ٦ / ٤٢٠ كما أشار اليه الشاطبي والسياق يدل على أن المراد اللوح المحفوظ ،لأن السياق يتحدث عن المحاسبة والجزاء وهو تفسير ابن جرير ٧ / ١٨٧ وتفسير ابن كثير ٢/ ١٣٢

(٣) الرسالة : ٢٠ (٤) الأم : ٧/ ٢٧٧ .

بالطاعة يبشره بجزيل ثوابه فى الآخرة وعظيم كرامته ، وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل "(١) .

وهذه الأدلة تدل دلالة قاطعة على شمول هذه الشريعة لجميع مايحتاجه الناس فى جميع المجتمعات على مر العصور وتغير الأحوال .

ولذلك سمى القرآن " فرقانا وهدى وبرهانا وبيانا وتبيانا لكل شىء وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والاطلاق والعموم "(٢)

المطلب الثالث : الدليل الثانى على الشمول :

قوله تعالى : " وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "(٣)

قال ابن جرير " يقول تعالى ذكره " اقسم يا محمد لقد جئنا هؤلاء الكفرة بكتاب يعنى القرآن الذى أنزله اليهم ، يقول : " لقد أنزلنا هذا القرآن مفصلا مبينا فيه الحق من الباطل "(٤)

ومثلها فى المعنى عند القرطبى قوله تعالى : " وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا "(٥) والمعنى أن هذا الكتاب جاء بتفصيل أحكام التكليف (٦) .

ومثلها قوله تعالى : " لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ "(٧) قال الامام القرطبى " وتفصيل كل شىء " مما يحتاج العباد اليه من الحلال والحرام والشرائع والأحكام "(٨)

---

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن ١٤/١٦١-١٦٢ .

(٢) الموافقات ٣/٢٣٢ (٣) سورة الاعراف : آية ٥٢

(٤) جامع البيان فى تأويل القرآن ٨/٢٠٣ ، الجامع لاحكام القرآن ٧/٢١٧

(٥) سورة الاسراء : آية ١٢ (٦) الجامع لاحكام القرآن ١٠/٢٢٨

(٧) سورة يوسف : آية ١١١ (٨) الجامع لأحكام القرآن ٩/٢٧٧ .

وقد أمر الله رسوله محمدا عليه الصلاة والسلام أن يعلن هذه الحقيقة للناس كافة ، لأنها من المعانى التى تضمنتها شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن يستنكر ابتغاء غير الله حكما كما قال سبحانه " أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا " الآية(١)

والمعنى : قل يا محمد لمن يعدل بالله غيره " ليس لى أن أتعدى حكمه وأتجاوزه ، لأنه لا حكم أعدل منه ،ولا قائل أصدق منه ،وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا ، يعنى القرآن مفصلا ،يعنى مبينا فيه الحكم فيما تختصمون فيه من أمرى وأمركم .." (٢)

وهذه الدعوة التى خاطب بها النبى صلى الله عليه وسلم مخالفيه من أهل الشرك ، ما زالت تُعرض على البشرية من خلال هذا القرآن ، وعن طريقه حملته الصادقين ، أنه لا حكم أعدل من الله ولا قائل أصدق منه ، ولا قبول ولا اذعان الا للشريعة الاسلامية التى جاء بها هذا الكتاب الذى فصله الله فجعل فيه ما تحتاجه البشرية فى عالم العقائد والقيم والأحكام .

ولا يحتاج من ابتغى الله حكما لأى كتاب غير هذا الكتاب ولا لشريعة غير هذه الشريعة ولا لنظام غير نظام الاسلام ،ذلك لأن الله قد كفى المؤمنين مؤنة المسألة لما أنزل لهم تلك الآيات فى ذلك الكتاب الذى فصله وبينه كما قال القرطبى .(٣)

وكفاية الشريعة أمر عقيدة لا يصح اسلام بدونه فمن ابتغى غير الله حكما راضيا مختارا فقد أعرض عن هذه الشريعة التى كفته مؤنة المسألة وكان من الممترين ، والممترى هو الشاك وقد شهد المؤمنون وغير المؤمنين من أهل الكتاب

---

(١) سورة الأنعام : آية ١١٤ (٢) جامع البيان عن تأويل القرآن : ٨/٨

(٣) الجامع لأحكام القرآن : ٧/٧٠

بأن هذه الشريعة هي الحق وأمر الله نبيه - والخطاب يشمل المؤمنين - أن لا يكونوا من الممترين ، وأخبرهم سبحانه أن أهل الكتاب يعلمون أن هذه الشريعة هي الفيصل بين الحق والباطل في حياة الناس ، وان لم يتبعوها (١) كما قال تعالى " أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً ، وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فلا تكونن من الممترين" (٢)

المطلب الرابع : الدليل الثالث على الشمول :

وذلك قوله تعالى " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً " (٣)

الفرع الأول : ذكر كلام المفسرين في معنى الاكمال :

والمعنى الذي تدل عليه هذه الآية كما قال ابن عباس والسدي رضي الله عنهما وغيرهما أن الله أتم لعباده هذا الدين وأكمله فلا يحتاجون الى غيره أبدا ، ولا يحتاجون الى زيادة فيه أبدا .

وترجم له الطبري بقوله : " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي ، وأمري اياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه بوحي على لسان رسولي والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة اليه من أمر دينكم فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم . . . " (٤)

وهو اختيار ابن كثير كما نقله عن ابن عباس قال " اليوم أكملت لكم دينكم " وهو الاسلام أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه قد أكمل لهم

---

(١) جامع البيان : ٨/٨ (٢) سورة الأنعام : آية ١١٤ وقد ذكر القرطبي أن المقصود بأهل الكتاب اليهود والنصارى وذكر وجهين آخرين - انظر ٧٠/٧

(٣) سورة المائدة : آية ٣ (٤) ٧٩/٦ وقد اختار رحمه الله ، تفسيرا آخر ستأتي الاشارة اليه ان شاء الله ..

الايمان فلا يحتاجون الى زيادة أبدا ، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدا "(١)

وقد فصل الأستاذ سيد قطب هذا المعنى فقال : " أكمل الله هذا الدين فما عادت فيه زيادة لمستزيد وأتم نعمته الكبرى على المؤمنين بهذا المنهج الكامل الشامل ، ورضى لهم " الاسلام " دينا فمن لا يرتضيه منهجا لحياته اذن فانما يرفض ما ارتضاه الله للمؤمنين ....

ان المؤمن يقف أولا : أمام اكمال هذا الدين يستعرض موكب الايمان وموكب الرسالات ، وموكب الرسل منذ فجر البشرية ومنذ أول رسول - آدم عليه السلام - الى هذه الرسالة الأخيرة ،رسالة النبى الأمى الى البشر أجمعين ... فماذا يرى ؟ .. يرى هذا الموكب المتطاول المتواصل ، موكب الهدى والنور ويرى معالم الطريق على طول الطريق ولكنه يجد كل رسول - قبل خاتم النبيين - انما أرسل لقومه ، ويرى كل رسالة - قبل الرسالة الأخيرة - انما جاءت لمرحلة من الزمان .. رسالة خاصة لمجموعة خاصة فى بيئة خاصة .. ومن ثم كانت كل تلك الرسالات محكومة بظروفها هذه متكيفة بهذه الظروف .. كلها تدعوا الى اله واحد - فهذا هو التوحيد - وكلها تدعوا الى التلقى عن هذا الاله الواحد والطاعة لهذا الاله الواحد - فهذا هو الاسلام - ولكن لكل منها شريعة للحياة الواقعية تناسب حالة الجماعة وحالة البيئة وحالة الزمان والظروف ...

حتى اذا أراد الله أن يختم رسالاته الى البشر أرسل الى الناس كافة رسولا خاتم النبين برسالة " للانسان " لا لمجموعة من الاناسى فى بيئة خاصة فى زمان خاص فى ظروف خاصة .. رسالة تخاطب الانسان من وراء الظروف والبيئات والأزمنة لأنها تخاطب فطرة الانسان التى لا تتبدل ولا تتحور ولا ينالها التغير " فِطْرَةَ اللَّهِ

---

(١) تفسير ابن كثير ٢ / ١٣

الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ "(١) ... وفصّل في هذه الرسالة شريعة تتناول حياة " الانسان " من جميع أطرافها ، وفي كل جوانب نشاطها ، وتضع لها المبادئ الكلية والقواعد الأساسية فيما يتطور فيها ويتحور بتغير الزمان والمكان ، وتضع لها الاحكام التفصيلية والقوانين الجزئية فيما لا يتطور ولا يتحور بتغير الزمان والمكان ... وكذلك كانت هذه الشريعة بمبادئها الكلية وبأحكامها التفصيلية محتوية كل ما تحتاج اليه حياة " الانسان " منذ تلك الرسالة الى آخر الزمان من ضوابط وتوجيهات وتشريعات وتنظيمات لكي تستمر وتنمو وتتطور وتتجدد حول هذا المحور وداخل هذا الاطار وقال الله سبحانه للذين آمنوا " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا "(٢) فأعلن لهم اكمال العقيدة واكمال الشريعة معا فهذا هو الدين .. ولم يعد للمؤمن أن يتصور أن بهذا الدين - بمعناها هذا - نقصا يستدعي الاكمال ولا قصورا يستدعي الاضافة (٣) ولا محلية أو زمانية تستدعي التطوير أو التحوير .. والا فما هو بمؤمن وما هو بمقر بصدق الله وما هو بمرتض ما ارتضاه الله للمؤمنين !

ان شريعة ذلك الزمان الذي نزل فيه القرآن هي شريعة كل زمان لأنها بشهادة الله شريعة الدين الذي جاء " للانسان " في كل زمان وفي كل مكان لا لجماعة من بني الانسان في جيل من الأجيال في مكان من الأمكنة كما كانت تجئ الرسل والرسالات .

الأحكام التفصيلية جاءت لتبقى كما هي ، والمبادئ الكلية جاءت لتكون هي الاطار الذي تنمو في داخله الحياة البشرية الى آخر الزمان دون أن تخرج عليه الا أن تخرج من اطار الايمان .

---

(١) سورة الروم : آية ٣٠ (٢) سورة المائدة : آية ٣

(٣) قارن بين هذا وبين خطبة الامام عمر بن عبد العزيز وتعليق الامام الشاطبي فيما سبق ص١٠٣ تجده جميعا يخرج من مشكاة واحدة .

والله الذى خلق " الانسان " ويعلم من خلق ، هو الذى رضى له هـذا الدين المحتوى على هذه الشريعة فلا يقول : ان شريعة الأمس ليست شريعة اليوم الا رجل يزعم لنفسه أنه أعلم من الله بحاجات الانسان وبأطوار الانسان. (١)

الفرع الثانى : ذكر كلام الشاطبى فى معنى الاكمال :

وننتقل من كتب التفسير الى ما قاله الامام الشاطبى فى المسألة الخامسة: حيث بيّن أن تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلى لا جزئى (٢) ، وما يزال الحديث مستمرا عن تفسير معنى الاكمال الوارد فى الآية ، واستدل الامام الشاطبى على ذلك بهذه الأدلة :

١ - بالاستقراء ، وذلك أن من استقرأ السنة وجدها على كثرة نصوصها وكثرة مسائلها بيانا للكتاب ، ولذلك وصفها الله سبحانه وتعالى بقوله "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (٣)

وهذا دليل على أن القرآن جمع الكليات ، ولذلك احتاج الناس الى السنة لبيانه ، فمن كليات القرآن مثلا الصلاة والزكاة والجهاد والنكاح والعقود والقصاص والحدود وغيرها كثير ، وبيانها انما جاء فى السنة (٤) .

٢ - ان كليات الشريعة المعنوية وهى الضروريات والحاجيات والتحسينيات راجعة الى القرآن وقد تضمنها على الكمال (٥) .

٣ - أن الأدلة المعروفة وهى السنة والاجماع والقياس ترجع الى القرآن ، فالسنة ترجع الى قوله تعالى " وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا " (٦) والاجماع راجع الى قوله تعالى " وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى

---

(١) فى ظلال القرآن ٢/٨٤٢-٨٤٣ ،
(٢) واستثنى الشاطبى ما خصه الدليل مثل خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ٣/ ٢٤٢ .
(٣) سورة النحل : آية ٤٤ (٤) الموافقات : ٢/٢٤٣
(٥) المصدر السابق ٢/٢٤٣ (٦) سورة الحشر : آية ٧

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا " (١)

والقياس راجع الى قوله تعالى " لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ " (٢)

وبنى الامام الشاطبى المسألة السادسة على هذا المعنى وهى : أن " القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم " (٣) .. وهذا معنى الاتمام الوارد فى قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم " الآية ..

الفرع الثالث : حاصل كلام أهل العلم فى معنى الاكمال :

وتفسير أهل العلم من السلف لمعنى الاكمال يفيدنا أمورا : منها :

١ - أن القرآن أوجب اتباع السنة ، ولذلك فان هذه الشريعة " وهى نصوص الكتاب والسنة " قد تمت وكملت ، فكما أن القرآن موصف بالكمال والعصمة فكذلك السنة (٤) ، واجماع الأمة .

٢ - أن السنة تفسر الكتاب وتبينه ، كما أن الاجماع والقياس طريقان للتعرف على ماتضمنته الشريعة من المعانى الكلية والجزئية ، وهذا هو معنى اكمال الدين الوارد فى الآية .

فاذا قلنا أن القرآن فيه بيان كل شيء كان المقصود أن دلالة السنة والاجماع والقياس قد أوجب القرآن اتباعها ، فكل حكم نتج عن ذلك صح أن نقول

---

(١) سورة النساء : آية ١١٥ .

(٢) سورة النساء : آية ١٠٥ ، وأول الآية " انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق .." وانظر الموافقات ٢٤٣/٢ ، وسيأتى بيان ذلك عند دراسة الاجماع والقياس.

(٣) ٢٤٤/٣ (٤) انظر ما سبق ص٩٦-٩٧

عنه أن القرآن دل عليه (١) .. مثال ذلك ما ورد في الصحيح عن ابن مسعود قال " لعن الله الواشمات والمستوشمات " الخ .. فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن، فأتته، فقالت، ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا ؟ فذكرته، فقال عبد الله : ومالي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله ، فقالت المرأة : لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته، فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله عز وجل : ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " الحديث.. (٢)

ولهذا امتن الله على عباده بهذه النعمة وهي اتمام الدين، ورضيه لهم فلا يحتاجون لمعرفة أمر من أمور الدين يحكمون به مجتمعاتهم وما فيها من الوقائع والأحوال إلا وجدوه في هذه الشريعة إمّا من طريق القرآن أو من طريق ما أوجب القرآن اتباعه مثل السنة الصحيحة أو مادل عليه هذان الأصلان من وجوب اتباع الاجماع والقياس .

وبعد تقرير هذا المعنى نجيب عن بعض الشبه التي يمكن أن تثار عليه .. وذلك في الفرع الرابع .

---

(١) وهذا خلاف رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة ، حيث زعموا أن القرآن فيه بيان كل شيء فاطّرحوا أحكام السنة وتأولوا القرآن دون أن يرجعوا اليها .. وانظر شبهتهم في الموافقات للشاطبي ، والجواب عنها ١٢/٣ وما بعدها .
وسيأتي الاشارة الى ذلك - ان شاء الله .

(٢) الحديث في كتاب اللباس من صحيح البخاري بشرح فتح الباري باب المتفلجات للحسن ٣٧٢/١٠ .

الفرع الرابع : ذكر بعض الشبه والجواب عنها :

الشبهة الأولى : تفسير " الاكمال " باتمام الحج ونفي المشركين عن البيت ، فقد نقل ابن جرير عن سعيد بن جبير وقتادة رضي الله عنهما أنهما فسرا الآية " اليوم أكملت لكم دينكم " قالا :- أكمل لهم دينهم أن حجوا ولم يحج معهم مشرك "(١)

وهو اختيار ابن جرير ، والذى حمله على ذلك أن هناك بعض الآيات نزلت بعد نزول آية الاكمال فحملها رحمه الله على أن الاكمال انما كان بافرادهم بالبلد الحرام واجلاء المشركين عنه (٢) .

والجواب عن ذلك كما يلي :-

١ - أن نسلم بما قاله ابن جرير من أن هناك آيات نزلت بعد آية الاكمال وأن الله أتم النعمة للمسلمين بأن أجلى المشركين عن البيت .

٢ - أن التسليم بهذا المعنى لا يتنافى مع المعنى الذى أشار اليه ابن عباس والسدى واختاره ابن كثير. (٣)

والدليل على ذلك :

أن هذا الذى أشار اليه المفسرون كله مظاهر حقيقة لاتمام النعمة ، فاكمال الدين من اتمام النعمة ، وافراد المسلمين بالبيت من اتمام النعمة ، ولا تضاد .. ولذلك كان من فقه ابن عباس رضي الله عنهما أن جمع المعنيين معا فقد نقل عنه ابن جرير باسناد واحد هذين المعنيين .. فقال عند تفسير " اليوم أكملت لكم دينكم .. " " حدثنى المثنى قال ثنا عبد الله قال ثنى معاوية

---

(١) ٨٠/٦ (٢) ٨٠/٦- وهذا الاشكال جوابه يسير والحمد لله ، وتسميته شبهة لأنه اشتبه على الفهم (٣) أنظر ما سبق ص ١١١

عن علي عن ابن عباس ،قوله " اليوم أكملت لكم دينكم " وهو الاسلام قال : أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة أبدا .. " (١)

ونقل عنه بالاسناد نفسه في تفسير آخر الآية " وأتممت عليكم نعمتي " ،قال " كان المشركون والمسلمون يحجون جميعا فلما نزلت براءة فنفى المشركون (٢) عن البيت وحج المسلمون لا يشاركهم في البيت الحرام أحد من المشركين فكأن ذلك من اتمام النعمة " (٣)

فهذا المنقول عن ابن عباس في الموضعين بهذين الاسنادين نقلهما ابن جرير في كتابه وقابل بينهما واختار الثاني من دون الأول (٤) ، والصواب - والله أعلم - أنه لا منافاة بين المعنيين بل أحدهما عام وهو الأول ، والثاني من تطبيقاته ومفرداته ، فقد أتم الله الدين لهم .. وأتم النعمة لهم بافرادهم بالبيت وهذا من اتمام الدين لأنه حكم من أحكامه كلفهم الله به فأقاموه حيث طردوا المشركين عن البيت .

بقي أن يقال : كيف يكون الاتمام وقد نزلت أحكام بعد هذه الآية .. والجواب يأتي بعد ذكر الشبه الثانية .

الشبهة الثانية :- أن الله سبحانه قال " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا " ثم نزلت آيات بعد ذلك فكيف يكون الدين قد كمل في ذلك اليوم ورضيه الله في ذلك اليوم .. قال ابن جرير " أوما كان الله راضيا الاسلام لعباده إلا يوم أنزل هذه الآية ؟ " (٥) ..

---

(١) ٦/ ٧٩ (٢) في المطبوع " المشركين " والصحيح ما أثبته في المتن .
(٣) ٦/ ٨١
(٤) ٦/ ٨٠ (٥) ٦/ ٨١

وأجاب رحمه الله : فقال : " لم يزل الله راضيا لخلقه الاسلام دينا ولكنه جل ثناؤه لم يزل يصرّف نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى درجاته [1] ومراتبه درجة بعد درجة ومرتبة بعد مرتبة وحالا بعد حال حتى أكمل لهم شرائعه ومعالمه وبلغ بهم أقصى درجاته ومراتبه ثم قال حين أنزل عليهم هذه الآية: " ورضيت لكم الاسلام دينا " بالصفة التى هو بها اليوم والحال التى أنتم عليها اليوم منه دينا فالزموه ولا تفارقوه " [2]

وهذا الجواب كاف عن الشبه الثانية ، واستعمله هنا جوابا عن قول من قال ان هناك آيات نزلت بعد هذه الآية فلا تكون دالة على اكمال الدين بالمعنى الأول .

فأقول : ان هذا الدين نزل حالا بعد حال حتى أكمل الله شرائعه واذا ارتقى الأمر من حال الى حال ومرتبة الى مرتبة فلم يبق له الا نزر يسير صح أن يقال له قد كَمُل ، وهذا هو المقصود بالاكمال فى الآية ،فلا ينافيه نزول آية أو آيتين بعد ذلك ، ولعل ربط آية الاكمال بيوم عرفه فى حجة الوداع - دون أن يكون نزولها على فراش النبى صلى الله عليه وسلم عند موته - مناسب لاعلان البلاغ لأن يوم عرفه يوم عيد يجتمع الناس فيه فَخُص بنزول هذه الآية لتبلغ للناس بعد ذلك ولتغتبط بهذا اليوم ويغتبط بها .

الشبهه الثالثة : أنْ يقال أنّا قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة مالم يكن فى الكتاب ولا فى السنة نص عليه ولا عموم ينتظمه .

ومن أمثلة ذلك المسائل الاجتهادية التىلانص فيها [3] . . وقد أجاب الامام

---

(١) فى المطبوع " فى درجات " والصواب ما أثبته فى المتن .

(٢) ٦/ ٨١ (٣) الاعتصام ٢/ ٣٠٥

الشاطبى عن هذه الشبه بعد أن عرضها فى كتابه الاعتصام بأجوبة أربعة :-

١ - أن قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم " المراد منه اكمال الكليات " فلم يبق للدين قاعدة يحتاج اليها فى الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُيّنت غاية البيان " (١)

٢ - ان المسائل والوقائع التى لا نص فيها موجود حكمها فى الكتاب والسنة ، وذلك لأن قاعدة الاجتهاد ثابتة فيهما فلا بد من اعمالها ، واذا أعملنا هذه القاعدة ربطنا الجزئيات والمسائل التى لا نص فيها بالكليات الشرعية ، وهذه الكليات والقواعد يجرى عليها مالا نهاية له من النوازل .

٣ - أن هذه الجزئيات المتجددة نوعان : منها ما هو محتاج اليه ومنها ما هو غير محتاج اليه ،.. فان احتاجه الناس كان من مسائل الاجتهاد وهذه مرتبطة بالكليات الشرعية ، تشهد لها وتحدد حكمها (٢) .. وان لم تكن به حاجة فهو البدع المحدثات ،فهذه هى التى لاتجد عليها دليلا كليا ولا جزئيا ، وبهذا يدخل ما يحتاجه الناس تحت حكم الشريعة وهذا معنى الاكمال ، ولا ينازع أحد من أهل السنة رحمهم الله تعالى فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ببيان ما يحتاجه الناس فى أمور دينهم (٣) .

٤ - ان هذا المعنى هو الذى فهمه الصحابه رضوان الله عليهم ، ولذلك ردوا الجزئيات الى الكليات الشرعية فعرفوا حكمها ،ولم يقل أحد منهم لِمَ لَمْ ينص الشرع على حكم الجد مع الأخوة ؟ مثلا ، بل نظروا فى الكليات الشرعية واعتبروا معانيها،هذا فى الجزئيات المتجددة التى لا نص فيها ، وأما ما ورد

---

(١) الاعتصام : ٢/٣٠٥ .
(٢) وسيأتى بيان كيفية رجوعها لهذه الكليات الشرعية .
(٣) الاعتصام : ١/٤٩ .

بهـا النص فظاهر أن حكمها ردها الى هذا النص مباشرة ، وهذا هو الكمال الذى أدركه الصحابه على التمام رضى الله عنهم أجمعين (١) .

وبالجواب عن هذه الشبه يتبين لنا على وجه اليقين معنى الاكمال المقصود وكذلك معنى البيان والتفصيل الوارد فى الآيات السابقة فان المعنى واحد ، وهو :- أن هذه الشريعة وضعها الله سبحانه على حالة الكلية والأبدية وإنْ وضِعتْ الدنيا على الزوال والنهاية ، وان من أراد أن يتعرف على أحكامها يجب عليه أن ينظر اليها بعين الكمال ،ويعتبرها اعتبارا كليا فى العبادات والعادات ولا يخرج عنها بته ، لأن الخروج عنها تيه وضلال ، وكل من زعم أنه بقى فى الدين شىء لم يكمل فقد كذّب بقوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا" (٢) .. فكل ما يحتاجه الناس فى أمر الدين ويشمل أمور التشريع كلها فى جميع جوانب الحياة بلا استثناء قد بينته هذه الشريعة ، وأن الطريق لذلك معلوم عند الصحابة رضوان الله عليهم كما هو معلوم عند كل من تبع طريقهم ونهج منهجهم .. وبهذا ندرك معنى الثبات والشمول وكيف بينه القرآن وطبقه رسول الله وأصحابه وكيف ينبغى أن يفهمه المسلمون ويعتقدونه ويطبقه المجتهدون فى واقع المجتمع الاسلامى ... وفى هذه العقيدة كما بينها القرآن وبينها الرسول وصحابته بأفعالهم وأقوالهم قطع لمادة الابتداع وسد لباب الشرك فلا خروج على هذه الشريعة لا بجحود ولا تكذيب لشىء منها ،ولا باستكبار وإباء عن بعض أحكامها ، ولا بتقديم من

---

(١) الاعتصام ٢/٣٠٧

(٢) المصدر السابق بتصرف انظر ٢/٣٠٥ - ٣٠٦ -٣١٠ .

بين يديها ومن خلفها ولا بتغير وتبديل لبعض أحكامها ليس شيء من ذلك كله اذا استقرت هذه العقيدة في القلوب وانجلت الشبه عنها (١) .

وبعد هذا ننتقل في هذه الرسالة الى بيان مهمة الاجتهاد وموقف المجتهد الذى ينظر لهذه الشريعة بهذا المنظار، وكيف يتعرف على أحكام الشريعة سواء من نصوصها الجزئية أو من كلياتها ، وكيف يدخل الوقائع المتجددة في حياة البشرية تحت تلك النصوص أو الكليات الشرعية ويحافظ في الوقت نفسه على ثباتها وهو يدرك منزلة الشريعة وقوة أدلتها ،فيطمئن الى ثباتها وشمولها ، ويستدل بها دون أن يعطل شيئا منها أدلتها ، وقبل بيان طرق الاجتهاد نختم الباب الاول بدراسة قوة الادلة الشرعية على الاحتجاج وبيان موقف الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من أئمة السلف وموقف مخالفيهم ، وهو الفصل الثالث والله الموفق والمعين .

---

(١) انظر التمهيد وفيه بيان أن الأمر لله وحده لا يشاركه فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ، وأن حق النسخ والتبديل مثل حق التشريع .. وأن على الخلق الانقياد والاذعان لما جاءت به هذه الشريعة



الفصل الثالث

الاحتجاج بالأدلة النقلية

ويشتمل على :

- المبحث الأول :

قوة الأدلة النقلية .

- المبحث الثانى :

نشأة القول بتضعيف الأدلة النقلية .

- المبحث الثالث :

أهم الأسباب التى ساعدت على انتشار القول بالظنية .

توطئـــــة :

نقصد بالأدلة النقلية " نصوص الكتاب والسنة " ويشمل ذلك السنة المتواتـــرة [١] والاحاديـــة [٢] ،وقد علمنا صحة اطلاق مصطلح الشريعة عليهما

ونقصد بالاحاد ما صح سنده وسلم من الشذوذ والعلة [٣] .

ونقصد بالاحتجاج بها أى قيام الحجـــة بها على الخلق على الاطلاق والعموم فى العقيدة والشريعة ، بحيث تثبت بها الاحكام ابتداء أو تخصيصا ويزاد بالسنـــة على ما فى القرآن .

---

(١) المتواترة ما وراه جماعة من غير حصر تحيل العادة تواطؤهم على الكذب،والصحيح عدم اشتراط العدد ، والعبرة بما يحيط بالخبر من القرائن انظر نزهة النظـــر شرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر ١٩ ، الطبعة بدون .

(٢) والاحاد : هو ما نقله العدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ ، المصدر السابق ٢٩ .

(٣) يقول الحافظ بن القيم رحمه الله " وقد علم ان صحة الاسناد شرط من شروط صحـــة الحديث وليست موجبة لصحة الحديث ،فان الحديث انما يصح بمجموع أمور منهـــا صحة سنده وانتفاء علته وعدم شذوذه ونكارته وان لا يكون راويه قد خالف الثقـــات أو شذ عنهم " الفروسية لابن القيم ٤٦ ، دار الكتب العلمية تصحيح عزت العطار فاذا صح اسناد الحديث ووقع فى متنه شذوذ وعلة لم يحتج به .
والمقصود بالسند : سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن مصدره الأول ،والمقصود بمتن الحديث ألفاظه التى تقوم بها معانيه ،اصول الحديث علومه ومصطلحـــة الدكتور محمد عجاج الخطيب ٣٢ ، دار الفكر الطبعة الرابعة .
وانظرهامش نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص ٣٢ وقد سبق الحديث عن عصمة الأمـــة وهم أهل السنة - كل طائفة منهم فيما يخصها بحيث نعلم أن كل حديث تلقتـــه بالقبول حجة على الخلق لانها معصومة عن الخطأ والضلال ،وسيأتى لذلك زيادة بيان ان شاء الله عند الحديث عن الاجماع فى فصل مستقل .وانظر كلام ابن تيمية أن ما تلقته الأمة من الكتاب والسنة بالقبول حجة على الخلق قد عصمه الله مـــن الخطأ والضلال - مجموع الفتاوى الكبرى ١٩/٥ - ٦ - ٧ - ٨ .

وسندرس هذه القضية فى هذا الفصل بما يناسب موضوع الرسالة ، ذلك أن ثبات الأحكام الشرعية وشمولها يتفاوت قوة وضعفا بحسب النظر لها .

فان اعتقدنا قوة الادلة على الاحتجاج افادنا ذلك ولا شك ثباتا وقوة فى الحكم ومن جهة أخرى تحقق لنا الشمول بصورة أوسع وأعمق لأننا لم نغفل نوعا منها ونوقف الاحتجاج به ولم نورده للاحتجاج على تحسين الظن ولم نترك العمل به فى بعض المواطن ، فالى تصوير مذهب المقوين للأدلة المحتجين بها ، ثم الى تصوير مذهب مخالفيهم المضعفين لها الذين وصفوها بالظنية وأوقفوا الاحتجاج بها فى الأصول وتعدى ذلك الى تضعيف الاحتجاج بها على الأحكام الشرعية .

وسيكون منهجى فى دراستها حسب التتبع التاريخى لموقف الفريقين .

وعلى ذلك فأبدأ أولا بالتعرف على عقيدة الصحابة والتابعين ومن تبعهم باحسان وذلك من خلال دراسة الأدلة التى يمكن أن يستدل بها على هذه المسألة .

ثم أنظر فى مسلك مخالفيهم وأتتبع نشأته التاريخية وأزنه بالميزان العلمى الصحيح .

وسبب اختيارى لهذا الترتيب أنّ هذه القضية لها منزلة خطيرة فى الدين ، فالقرآن والسنة مرجعان لها ، وللصحابة والتابعين موقف منها ومن حيث النشأة التاريخية لابد من الرجوع لهذين المصدرين (١) وبيان هذا الموقف ، ثم بعد ذلك

---

(١) وبهذا يتحدد منهج البحث بلا لبس ، فان أول مرجع لهذه القضية هو الكتاب والسنة ، وقضيتنا قضية شرعية ، هذا وصفها وذلك أصلها ، وعلى ذلك يجب اتباع الدليل الشرعى المعرّف بها ، ويجب رفض المنهج العقلى والتجريد اللغوى ، يؤكد هذا ويقرره أن المعرف بموقف الصحابة والتابعين لهم باحسان يجب أن يلتزم هذا المنهج لأنهم عليهم رحمة الله هم أول من التزمه وأما البحث العقلى فلا يعرفونه ، وأما التجريد اللغوى فلا يصغون اليه لأنهم أعرف بمقاصد العربية واستعمالاتها ، فأساس البحث وطبيعته يقتضيان الوقوف عند النظر الشرعى واطّراح ما سواه ، أما أساسه فالوحى وهو المصدر لبيان حقائق الدين وقضاياه ، وأما طبيعته فلأنه يتحدث عن موقف الصحابة وهم عرب خلص لا صلة لهم بعلوم اليونان ولا بالتجريد اللغوى الصرف فلنتتبع =

يأتي الموافقون والمخالفون ،فأما الموافقون فلا نحتاج للنظر فى مواقفهم الا زيادة بيان ،وأما المخالفون فنعرض لمواقفهم ، وهنا ندرس نشأة مخالفتهم وأسبابها ومالها وما عليها ، وبهذا الترتيب تأخذ هذه القضية حقها من البحث والدراسة .

فالى المبحث الأول : من هذا الفصل نبين فيه موقف المقوين للأدلة ، ثم نتبعه بالمبحث الثانى وفيه عرض موقف المضعفين لها ..والله الموفق والمعين .

= المنهج القرآنى مقتدين بطريقة السلف الأول فى دراسة هذه القضية ونتعرف من خلاله على عقيدتهم ، ونزن بذلك المنهج مواقف مخالفيهم والله الموفق والمعين .

المبحث الأول

" قوة الأدلة النقلية "

ذكر الأدلة على أن الشريعة حجة على الخلق في جميع ما يحتاجون اليه وذكر أوصافها ، وذلك في خمسة مطالب .

المطلب الأول :-

ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بالبينات وجوامع الكلم ومقتضى ذلك أن هذه الشريعة المتمثلة في الكتاب والسنة علم ويقين ، لا ظن كما يقول أهل الكلام ومن تأثر بهم .

وهذا المعنى يشهد له الاستقراء ، فان الله وصف القرآن بأنه حق وعلم وبينات من الهدى ، وفرقان بين الحق والباطل ، فلا بد من الايمان بهذه الأوصاف . من ذلك قوله تعالى : " وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ " (١) وقوله سبحانه " كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ " (٢) ، وقوله " كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " (٣) ، " وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " (٤) " شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ " (٥) " بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ " (٦) ، " هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ " (٧) ، " لَّقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ " (٨) ، " رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ " (٩) .

وما ورد في وصف آيات القرآن بهذا الوصف أكثر من أن يحصى .

---

(١) سورة البقرة : آية ٩٩
(٢) سورة النور : آية ٥٨
(٣) سورة النور : آية ٦١
(٤) سورة البقرة : آية ٢٣٠
(٥) سورة البقرة : آية ١٨٥
(٦) سورة العنكبوت : آية ٤٩
(٧) سورة الحديد : آية ٩
(٨) سورة النور : آية ٤٦
(٩) سورة الطلاق : آية ١١

والبيان فى لغة العرب " ما بين به الشىء من الدلالة وغيرها ، وبأن الشىء بيانا اتضح ،فهو بين "

واستبان الشىء ظهر " ، " وفى المثل : قد بين الصبح لذى عينين أى تبين "

" والتبيين : الايضاح ، والتبيين أيضا : الوضوح "(١)

" والبيان اظهار المقصود بأبلغ لفظ "(٢)

يقول الامام ابن جرير الطبرى " وكذلك أنزلنا آيات بينات . . ." أى " دلالات واضحات ".(٣)

" وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ "(٤) مبينات " أى صارت مبينة بنفسها الحق . . "(٥) فهذه أوصاف للأدلة القرآنية بأنها حق وعلم وبينات أى توضح المقصود بأبلغ لفظ وكما قال الامام ابن جرير " انها تبين الحق بنفسها ، وقد سبق وصف القرآن بأنه قول محكم(٦) ، وورد وصفه بأنه قول فصل فى قوله تعالى " إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ " ومعنى قول فصل كما قال ابن جرير " ان هذا القول وهذا الخبر لقول فصل ،يقول لقول يفصل بين الحق والباطل ببيانه ، وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل على اختلاف منهم فى العبارة . . . "(٧) .

---

(١) لسان العرب /٦٧ (٢) المصدر نفسه /٦٩

(٣) جامع البيان ١٢٨/١٧ (٤) سورة النور : آية ٣٤

(٥) جامع البيان ١٣٤/١٨-١٥٥ (٦) أنظر ما سبق ٩٣

(٧) سورة الطارق : آية ١٣-١٤ وجامع البيان ١٤٩/٣٠ .

هذا عن القرآن كلام الله ، وهو بعض الوحي ، أما البعض الآخر فهو السنة وهي وحي من عند الله سبحانه إمّا ابتداء واما اقرارا (١) ، فقد أرسل الله رسوله ليعلم الناس الكتاب والحكمة ، كما قال سبحانه وتعالى : " وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ " (٢) وقد أدى الرسول عليه السلام الأمانة فبينه وبلّغه بلاغا مبينا ، فعرّف أصحابه عليه السلام الحق والعلم والهدى ، وهذه مهمة الأنبياء ،فقد جاءوا بالبينات التي توضح الحق ويكون بها الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، كما قال تعالى : " كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ " (٣) .

واذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو سيد ولد آدم وهو أكرم الخلق على الله وأعظمهم عبادة له فذلك لأنه أعلم الخلق بالحق وأفصحهم لسانا ، وأقواهم بيانا ، وأحرصهم على هداية العباد ، وهذا يوجب أن يكون بيانه أكمل من بيان كل بشر " (٤) . وقد بعثه ربه سبحانه بالكتاب والحكمة كما قال تعالى :

---

(١) اشرت الى هذا المعنى انظر ص ٧ ، ولذلك لا بد من النظر في البعض الآخر وهو السنة وتفسير السلف لها لأنهم أعرف بلغة العرب ومقاصدها ، وأعرف بمقاصد الشريعة ، وكون الشريعة مبيّنة في نفسها لا يقتضي أنها مبينة لكل أحد .. ولذلك كرم الله بعض عباده بالعلم ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليكونوا هم أهل الذكر الذين يعلّمون الناس الحق ،وسيأتي الحديث عن صفاتهم في باب الاجتهاد ، وانما نقول انها مبنية لمن عقلها وتعلّمها كما تعلمها الصحابة رضوان الله عليهم ، واذا فات العلم ببعض أدلتها بعض أهل العلم فانه لا يفوت جميعهم .

(٢) سورة النحل :آية ٤٤ (٣) سورة البقرة : آية ٢١٣ ، وانظر درء تعارض العقل والنقل ٥ / ٢٥ لشيخ الاسلام ابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم - الطبعة الاولى ١٣٩٩ هـ - جامعة الامام محمد بن سعود .

(٤) المصدر نفسه ١ / ٢٣-٢٤-٢٨ وانظر ٥ / ٣٧١ .

" هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ " (١) ، والكتاب هو القرآن ، والحكمة هي السنة ،وذلك مجموع الشرع الاسلامي الذي هو علم وقول صادق في نفسه ، وهذه صفة لا زمة له والعلم بها ممكن ، ورد الناس اليها ممكن ، ولذلك أمرهم الله بالرد الى الشرع حين التنازع لينتفعوا بالعلم الذي جاء به (٢) ، لا فرق في ذلك بين أمر وأمر من شرائع الدين ،سواء في ذلك دلالة السنة على الاعتقاد أو دلالتها على الأحكام مفسرة للقرآن أو زائدة عليه ، وهذا كله علمه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته وامتن الله عليهم بهذا العلم. (٣)

ولقد أوتي عليه الصلاة والسلام جوامع الكلم ،فهو كما سبق أن قلنا أقدر البشر على البيان والتعريف بما يقصده ويريده ،مع حرصه الشديد على أمته حتى خفف الله عليه وقال له سبحانه " لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ " (٤) " إِنْ تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ " (٥) فاذا كان الحال كذلك فان كلامه عليه الصلاة والسلام مبيّن للعلم والهدى والحق ، بل هو أحق الكلام بافادة العلم وهذا قول جميع من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم (٦) .

---

(١) سورة الجمعة : آية ٢ .

(٢) المصدر : ١٤٦/١ ، وعدم ارتفاع النزاع بين البشر لا ينافي هذه الحقيقة وذلك أنهم إمّا لا يرجعون للوحي مطلقا ، أو يردون اليه ردا غير متجرد من الهوى أو غير مستكمل القدرة المطلوبة لاحسان الاخذ من الكتاب والسنة ، وبقدر ما يرتفع البشر الى المستوى الذي يريده الله منهم يتحقق لهم ارتفاع الخلاف فيما بينهم وتشيع بينهم المودة والمحبة على عقيدة واحدة ومنهج واحد .

(٣) المصدر السابق ١٤٦/٢

(٤) سورة الشعراء : آية ٣

(٥) سورة النحل : آية ٣٧

(٦) د ر ء تعارض العقل والنقل ٣٧٤-٣٧٣/٥ وسيأتي كشف شبه الفلاسفة وبعض من تأثر بهم وتناقض في قوله بأن نصوص الوحي لا تفيد العلم واليقين.

روى البخارى بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " بُعثت بجوامع الكلم . . . . " الحديث (١) وجوامع الكلم أن " يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعانى" (٢) وهو يشمل القرآن والسنة كما أشار الى ذلك الحافظ ابن حجر (٣) ، وقد سبق أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام هو أفصح الخلق على الاطلاق وهذا يقتضى أنْ يكون كلامه من الجوامع ، فاذا لم تفد هذه الجوامع العلم فأى كلام يفيده !

وننتقل الى المطلب الثانى لنثبت بالاستقراء أن الأحكام الشرعية لا بد من التصديق بها ونسبتها الى الشريعة مع العمل بها ، فاجتمع لها وجوب العلم بها والعمل بمقتضى ذلك العلم ، والطريق لاثبات العلم والعمل واحد فى هذه الشريعة ، وهو هذه الأدلة من الكتاب والسنة واليك اجراء الاستقراء وهو الدليل الثانى .

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٢٤٧/١٣ ، ٤٠١/١٢ .

(٢) المرجع السابق ٢٤٧/١٣ .

(٣) المرجع السابق ٢٤٧/١٣-٢٤٨ ، وقد ذكر أمثلة لذلك من الكتاب والسنة تبين المقصود وأجاب عن قول من قصر الجوامع على القرآن معتمدا على لفظ الحديث " بُعثت " وانّما بُعث الرسول بالقرآن ، أجاب رحمه الله بأن ذلك ليس بلازم وليس فى كلام الامام البخارى ما يدل على ذلك إذْ أنه ذكر حديث " بُعثت بجوامع الكلم " ثم ذكر حديث أبى هريرة فى الموضع نفسه " ما من الأنبياء الا أعطى من الآيات ما مثله - أو من - أو آمن - عليه البشر ، وانما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه اللى الى .." الحديث ٢٤٧/١٣ ، وهذا فيه أن القرآن من جوامع الكلم وليس فيه أن السنة ليست من الجوامع . والراجح ما قاله الحافظ بن حجر ذلك أن الرسول بُعث بالوحى وهو يمشل الكتاب والسنة ، وأرسله الله بهذه الشريعة وهى تشملهما .

المطلب الثاني : الاستقراء يثبت أن هذه البينات والجوامع لا بد من العلم والعمل بها معا :

ويشهد لذلك الاستقراء الذى يوضح أن المسائل الشرعية التى دلت عليها تلك البينات والجوامع هى علمية قبل أن تكون عملية ،فالذى أثبت العمل هو نفسه الذى أثبت العلم ، وقد أشار الامام ابن القيم الى هذا المعنى (١) ، ونحن هنا نفصله ونوضحه ونورد من الاحكام العملية التطبيقية ما يدل على ذلك ،ونختارها من أبواب شتى لتكون أكثر دلالة على المقصود ، من ذلك :-

(١) التحاكم الى شريعة الله ،فانها وان كانت فى ظاهرها عملية الا انها علمية كذلك ، فهى عقيدة وعلم قبل أن تكون تطبيقيا عمليا ،فلا بد أن يصدق المرء أن الحاكم هو الله سبحانه وان شريعته هى الحق والصدق ، وان الرسول محمد عليه الصلاة والسلام قد بلَّغ كما أراد الله سبحانه ، وأن التحاكم اليها والرضى بها عقيدة لا ينجو الانسان من عذاب الله الا بها والضد بالضد .

(٢) اقامة فريضة الجهاد :- فهى فريضة عملية ، يسبقها اعتقاد وعلم بأن الله فرضها على المسلمين ، وجعلها من معالم الدين ، وأنهم اذا أقاموها أطاعوا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، واستحقوا الثواب فى الآخرة دار الجزاء .

---

(١) أنظر مختصر الصواعق المرسلة ٤٨٩ ، لابن القيم اختصره محمد الموصلى،ط ١ ١٤٠٥هـ دار الباز للنشر . وفيه يقول رحمه الله عن الامة فى الصدر الأول : فانها لم تزل تحتج بهذه الاحاديث (يعنى أخبار الاحاد . .) فى الخبريات العلميات كما تحتج بها فى الطلبيات العمليات ،ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجب ورضيه دينا . فشرعه ودينه راجع الى أسمائه وصفاته ،ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الاخبار فى مسائل الصفات والقدر والاسماء والاحكام ولم ينقل عن أحد منهم البته أنه جوّز الاحتجاج بها فى مسائل الاحكام دون الاخبار عن الله واسمائه وصفاته " ٤٨٩ .

وان لم يقيموها عند تحقق الاستطاعة أو يعزموا على اقامتها عند القدرة استحقــوا العقــاب فى الدنيا والآخــرة .

(٣) تحريم الزنا ووجوب اقامة الحد ،فانه قبـل أن يكون أمرا عمليا فانه أمر علمى اعتقادى ، والا فكيف يقيمه من لم يصدق ويؤمن بأنه الله حرمه وأنــــزل آيات بينات ،وأنه الحق وما سواه باطل ،وأن الرسول صلى الله عليه وسلم بلّغــه كما أمر الله،فهو حكم علمى عقدى قبل أن يكون حكما عمليا .

(٤) تحريم الخمر ووجوب العقوبة على شاربها : وهو أيضا حكم علمى قبــل أن يكون عمليا ، والاّ فكيف يمتنع الانسان عن شربها تعبدا لله ما لم يعتقد أن الله حرمها وجعل لمن يتركها تعبدا الأجر والثواب .

وكيف يقيم الامام العقوبة على شاربها مالم يؤمن ويصدق أن الله حرمها وأمر باقامة الحد على من شربها .. وان الرسول صلى الله عليه وسلم صدق فى تبليغ أمر ربــه .

(٥) تحريم القتل ووجوب القصاص على من قتل عمدا عدوانا ، فهذا حكــم عملي علمى ، إذْ لا بد من الاعتقاد بأنه حكم الله سبحانه ، أنزله بعلمه رحمة منــه وعدلا .

(٦) تحريم الغيبة : كيف يمتنع المسلم عنها تعبدا لله ما لم يعلم أن الله حرمها وكرّهها لعباده ، وجعل على فاعلها العقوبة حيث توعده على ذلك .

(٧) وجوب غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه والدعاء له ، كيف يتحقق ذلك من المسلمين ما لم يعلموا أن هذه الأحكام قد أوجبها الله عليهم ووعدهـــم بالأجر والمثوبة .

(٨) وجوب الصلاة الى القبلـة فى الفرض لمن قدر عليه ، كيف يلتزم المسلم بذلك ما لم يعتقد أنها عمود الدين ، وأنها الصلة بينه وبين ربه الذى فرضهـــا

عـليه وأمر رسوله بتبليغها له وتعليمها اياه ، وأن الرسول أدى الأمانة كما أراد الله .

(٩) تولى المؤمنين بعضهم بعضا : وهو أمر عملى يتمثل فى تطبيقات كثيرة ،ولا يتحقق إلاّ أن يعلم المسلمون ويعتقدوا أن الله سبحانه جعل ذلك من الدين الذى يقبله ويرضى عنه ويثيب عليه ،وأن الرسول عليه الصلاة والسلام صدق فى تبليغه وتطبيقه ،وأن الولاء انما هو لأهل الاسلام وليس بين المؤمن والكافرين ولاء ولا محبة .

(١٠) اقامة حقوق المرأة من تعليمها دينها وحسن معاشرتها والنفقة عليها على قدر الطاقة ،وقوامة الرجل عليها بالمعروف وحقها فى الارث ...

كيف يقيم الرجل ذلك ما لم يعتقد أن الله هو الذى حكم بذلك من فوق سبع سماوات ،تنزّل بذلك القرآن وبلغه الرسول وبينه للناس .

وقل مثل ذلك فى جميع الحقوق التى أوجبها الله على المؤمنين بعضهم لبعض مثل حقوق الجار .. وحقوق الطريق .. وحقوق الرجل على المرأة ،وحقوق الامام على الرعية ، وحقوق الرعية على الامام وحقوق الأموات على الاحياء .

وقل مثل ذلك فى جميع الأحكام سواء التى تخص الاقتصاد أو الجنايات أو السير والجهاد أو السياسية والحكم .. فالشريعة دالة من أولها الى آخرها على أن الله أوجب العلم والعمل فى التكاليف التى جاءت بها .

والاستقراء يفيد اليقين فى هذا الباب[1] والطريق لمعرفة العلم والعمل

---

(١) ويؤكد هذا الاستقراء أنك لا تجد فى الاسلام فصلا بين العلم والعمل لا فى نصوص الشريعة ولا فى واقع الجيل الاول فى خير القرون فانه تعلّم العلم والعمل جميعا .. فلما نشأت الفرق التى تأثرت بآراء الفلاسفة وساعد على ذلك الاستغراق فى الجدل - الذى ما ضل قوم بعد هدى إلاّ وقعوا فيه =

فى هـذا كله هو اتباع الأدلة النقلية وهى دلالات بينات تفيد الأمرين معـا ، اذ لا طريق لمعرفة العلم والعمل فى ذلك كله الا طريق الكتاب والسنـة ؛ والمقصود دلالاتهما ، فاما أن تفيدهما معا وهو الحق ، واما أن لا تفيدهمـا معا ولا قائل بذلك ، ولا واسطة بين الأمرين .

المطلب الثالث : الشريعة هى الحجة على الخلق على الاطلاق والعموم :

ان الله أنزل شريعته لتقوم بها الحجة على الخلق على الاطلاق والعموم فلو لم تكن دلالاتها تفيد ذلـك والطريق الذى ثبتت به يفيده كذلك لما قامت بها الحجة علـى الخلـق ، ولما كان فى انزالها فائدة ، وكذلـك القول بأن جزءا منها لا يفيد ذلك يؤدى الى أنه لا تقوم به الحجة ، والغرض أنها أنزلت لتقوم بها الحجة وهذا المعنى لا ينازع فيه أحد ، فدل ذلك يقينـا علـى أنها حجة على الخلق على الاطلاق والعموم .

وهذه عقيدة المسلمين فى القرن الذى هو خير القرون ، فانه لا يُعلم عـن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم خلاف ذلك البتـة ، واليك نماذج مـن التطبيقات لهذه العقيدة ، وسنختار من الوقائع مالا يختلف فى دلالته علـى المقصود ، وذلك فى فروع :-

الفرع الأول : ذكر رواية البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما :

قال الامام البخارى : باب ما كان يبعث النبى صلى الله عليه وسلم من الامراء والرسل واحدا بعد واحد ، وقال ابن عباس بعث النبى صلى الله عليه وسلم

= كل ذلك أدى الى الاشتغال بالفلسفة العقلية التجريدية فقسمت أدلـة الشريعة الواحدة الى ما يوجب العلم والعمل - هذا اذا عملوا بموجبه - والى ما يوجب العمل دون العلم ، ثم فصل الارجاء بين الايمان والعمـل فوهنت قبضة المسلمين على التمسك بالعمل بهذه الشريعة رويدا رويـدا حتى صار الامر فى زماننا هذا الى استبدال القوانين الوضعية بها .

دحية الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى أن يدفعه الى قيصر. وروى بسنده قال : أخبرني عبد الله بن عبد الله بن عتبه " ان عبد الله بن عباس أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى فأمره أن يدفعه الى عظيم البحرين، يدفعه عظيم البحرين الى كسرى ، فلما قرأه كسرى مزقه . . . "(١) .

فهؤلاء أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم يبلغون الناس التوحيد وهم أحاد ، وتقوم ببلاغهم الحجة عليهم ،ولو لم يفد ذلك لما أرسلهم النبى صلى الله عليه وسلم اذ لا يكون فى ارسالهم حينئذ فائدة .

فكل خبر استكمل شروط صحة الاسناد مع السلامة من الشذوذ والعلة فهو حجة على الخلق بلا ريب ،لا فرق فى ذلك كما ترى بين خبر الاحاد وخبر غيرهم .

الفرع الثاني : ذكر حديث معاذ كما رواه مسلم :

روى الامام مسلم بسنده عن ابن عباس أن معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأني رسول الله ، فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ،فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم ،فان هم أطاعوا لذلك فاياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب(٢)

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١٣/٢٤١ ، وفيه أن الذى أرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عبد الله بن حذافة السهمى .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى - ١/١٩٦-١٩٧ باب الدعاء الى الشهادتين وشرائع الاسلام .

وقد اشتمل هذا الحديث على بعض أصول الدين وفرائضه ، فأصوله الشهادتان ، وفرائضه الصلاة والزكاة ، أما الشهادتان فهى عقيدة لا ينازع فى ذلك منازع ولا تثبت الا بما يفيد العلم ، وهذا الحديث الذى أثبتها وقامت به الحجة على أهل الكتاب انما هو خبرواحد ، وأما الفرائض فهى من الدين بمنزلة عظيمة ولا تثبت الا بما يفيد العلم ، وهذا الحديث نفسه أثبتها وقامت به الحجة ، فلو كانت الأدلة النقلية لا تفيد العلم ومنها خبر الواحد لما قامت الحجة على أهل اليمن والثابت أنها قامت عليهم بهذا الحديث وهو خبر واحد ..

قال الامام الشافعى رحمه الله " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهى فلم يكن أحد من ولاته يترك انفاذ أمره ، وكذا كان الخلفاء بعده "(١) ويقصد الامام الشافعى بقوله انفاذ أمره ما يشمل العلم والعمل ،يدل على ذلك ما أشار اليه من أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يبلغونهم التوحيد وهم آحاد .

وفى هذا دلالة على أن الذين يفرقون بين العلم والعمل فيقولون خبرالواحد يثبت العمل ولا يثبت العلم يقعون فى تناقض عجيب وهم لا يشعرون ذلك أن هذا الحديث - على سبيل المثال - تقوم به الحجة على أهل الكتاب من أهل اليمن ، وهو مشتمل على الشهادتين وعلى فريضتين من فرائض الدين فإمّا يفيدنا العلم بما اشتمل عليه أو لا يفيدنا ، فان قالوا أفادنا العلم كفينا

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١٣ / ٢٤١ وانظر الرسالة مسألة رقم ١١٥١ وما بعدها .

القول بالتفريق بين العلم والعمل ، وان قالوا لا يفيدهما فقد نفوا ما هو معلوم من اقامة الحجة على أهل الكتاب من أهل اليمن بخبر معاذ ، وان فرقوا فقالوا : لا يفيد العلم بالشهادتين - لأنها عقيده - ويوجب العمل بالفريضتين تناقضوا واتبعوا مقالة لا نوافقهم عليها البتة ذلك أنه حديث واحد ثبت به مجموع الشهادتين والفريضتين وهما علم وعمل (١)، ولا سبيل الى التفريق بين هذا المجموع لا بشرع ولا عقل .

وبهذا نقطع بأن كل خبر عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم تقوم به الحجة ،ومجموع ذلك هو " الشريعة " لا فرق بين ما يسمونه اعتقادا وما يسمونه عملا ، قال الامام الشافعي في الرسالة " الحجة في تثبيت خبر الواحد " وذكر أدلة كثيرة منها ما نحن بصدد الحديث عنه فقال : " وبعث معاذ بن جبل الى اليمن وأمره أن يقاتل من أطاعه من عصاه (٢) ، ويعلمهم ما فرض الله عليهم ، ويأخذ منهم ما وجب عليهم لمعرفتهم بمعاذ ومكانه منهم وصدقه .

وكل من ولّى فقد أمره بأخذ ما أوجب الله على من ولاه عليه ، ولم يكن لأحد عندنا في أحد ممن قدم عليه من أهل الصدق أن يقول : أنت واحد وليس لك أن تأخذ منا ما لم نسمع رسول الله يذكر أنه علينا ، ولا أحسبه بعثهم مشهورين في النواحي التي بعثهم اليها بالصدق : الا لما وصفت من أن تقوم بمثلهم الحجة على من بعثه اليه ...

---

(١) وهذا الذي ذكرته هنا تنزل على مذهب الخصم ، والا فقد أبنت سابقا عن حقيقة الاحكام العملية أنها لا بد أن تكون علمية اذ العمل فرع عن العلم والاعتقاد كما صرح بذلك ابن القيم رحمه الله ، انظر ما سبق ص١٣٢

(٢) قال الاستاذ احمد محمد شاكر هكذا في الاصل وهو صحيح " من أطاعه " فاعل " يقاتل " و " من عصاه " مفعول . الرسالة هامش المسألة رقم ١١٤٠ .

وبعث فى دهر واحد اثنى عشر رسولا الى اثنى عشر ملكا يدعوهم الى الاسلام ،ولم يبعثهم الا الى من قد بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة فيها .. " (١) .

وقال " وهو لا يبعث بأمره الا والحجة للمبعوث اليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله " (٢) .

وهذه أخبار آحاد كما ترى قامت بها الحجة لا فرق بين ما هو من الأصول وما هو من الفروع .

ومذهب الشافعى هذا لا يعلم له مخالف من السلف ، وعليه الامام أحمد رحمه الله ،قال أبو بكر الخلال فى كتاب " السنة " : " أخبرنى على بن عيسى أن حنبلا حدثهم قال : سألت أبا عبد الله عن الاحاديث التى تُروى " أن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا " (٣) و " ان الله يُرى " (٤) و " ان الله يضع قدمه " (٥) وما أشبه هذه الاحاديث فقال أبو عبد الله : نؤمن بها ونصدق بها ، ولا كيف ولا معنى - أى لا نكيفها ولا نحرفها بالتأويل ، فنقول معناها كذا ، (٦) ولا نرد منها شيئا ، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق اذا كان

---

(١) الرسالة المسائل رقم ١١٤٠- ١١٤١ - ١١٤٤، ١١٤٨.

(٢) الرسالة مسألة رقم ١١٣٠.

(٣) الحديث من رواية أبى هريرة كما فى البخارى - باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ٢٩/٣ ، فتح البارى بشرح صحيح البخارى .

(٤) المصدر نفسه - باب قول الله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ٤١٩/١٣-٤٢٤.

(٥) قطعة من حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم ،قال " لا يزال يُلْقَى فيها وتقول " هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوى بعضها الى بعض ..." المصدر نفسه - كتاب التوحيد ٣٦٩/١٣.

(٦) قصده رحمه الله : أن معناها معلوم ، ولا يقول السلف كيف، ولا يحرفونها عن معناها إلى معنى آخر .

بأسانيد صحاح ،ولا نرد على الله قوله ..." (١) .

وهذا النص يدل على عقيدة الامام أحمد في وجوب اعتقاد موجب خبر الاحاد وأن رد ذلك وعدم قبوله هو رد لقول الله سبحانه .

الفرع الثالث : ذكر روايتي البخاري عن البراء وأنس رضي الله عنهما :

روى البخاري بسنده " عن البراء ،قال : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا ، وكان يحب أن يوجه الى الكعبة ، فأنزل الله تعالى " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها " فوجه نحو الكعبة ، وصلى معه رجل العصر ثم خرج فمر على قوم من الأنصار فقال هو يشهد أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ،وأنه قد وجه الى الكعبة ،فانحرفوا وهم ركوع في صلاة العصر" (٢)

---

(١) د رء تعارض العقل والنقل ٢ / ٣٠-٣١ ، وألاحظ هنا أن شيخ الاسلام لم يشر الى الرواية الأخرى التي تقول أن الامام أحمد رحمه الله لا يرى افادة اخبار الاحاد العلم ، وسند هذه الرواية - والله أعلم - أن أحمد قال بأن أحاديث النزول تفيد العلم لأنها ثبتت من طرق كثيرة فهي في حكم المتواتر .

وهذه وحدها لا تكفي في تعرير رواية تؤخذ عنه لأن المجتهد قد يجمع بين الأدلة ويصرح بأنها تفيد العلم -على مذهب الخصم - تقريرا للحجة عليه وقطعا للنزاع . وهي تفيده عنده احادا .. كما أن الحجة قامت برسول أو رسولين كما في سورة يس ، ثم نصرهم الله بثالث لا لأن الأولين لا تقوم بهما الحجة وانما زيادة تأكيد واعذار ، انظر الآيات من سورة يس : " وأضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون " ١٣-١٤ ، والمعول عليه بعد ذلك هو ما نقل عنه من النص على عقيدته من مثل قوله - وقد سبق في المتن - ونعلم أن ما جاء به الرسول حق اذا كان بأسانيد صحاح .."

وقد أثبت الاستاذ عبد الوهاب الشنقيطي في رسالته خبر الواحد وحجيته رسالة ماجستير رقم ٥٨ بجامعة أم القرى ، ان القاضي في الكفاية نصر رواية أحمد هذه وعليها جماعة من أصحابه وهو قول جمهور الحديث وجمهور أهل الظاهر ، ونقله ابن القيم عن مالك والشافعي وأصحابه وأبي حنيفة وداود وأصحابه ونقله ابن خويز منداد عن مالك . انظر ١٢٩ .وانظر المسودة في أصول الفقه لآل تيمية تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣-٢٤٤ .

(٢) الرسالة مسألة ١٤-١١

فصلاة هؤلاء القوم الى بيت المقدس ثبتت بعلم استمر تطبيقه والعمل به هذه المدة المذكورة فى الحديث ، ثم جاءهم من العلم ما أوجب لهم اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وُجه الى الكعبة ، وهذا مقتضاه أن الادلة الشرعية تفيد العلم ، وهذا قبل نشوء مسلك أهل الأهواء الذين قالوا ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ، ولا يثبت به العلم ، قال الامام الشافعى " وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها (١) ولم يكونوا ليفعلوه ان شاء الله بخبر إلاّ عن علم بأن الحجة تثبت بمثله اذا كان من أهل الصدق ، ولا ليُحْدثوا أيضا مثل هذا العظيم فى دينهم إلاّ عن علم بأن لهم احداثه " (٢)

روى البخارى بسنده " عن أنس بن مالك رضى الله عنه ، قال " كنت أسقى أبا طلحة الانصارى وأبا عبيده بن الجراح وأبى بن كعب شرابا من فضيخ وهو تمر ، فجاءهم آت فقال : ان الخمر قد حُرّمت ، فقال أبو طلحه : يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها قال أنس فقمت الى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى انكسرت " (٣)

فترك هؤلاء الصحابة الخمر بخبر واحد ، مع أنها كانت حلالا لهم بيقين فترة طويلة من الزمن ولم يقل " ولا واحد منهم نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله مع قربه منا ، أو يأتينا خبر عامه " (٤) ولم يقولوا كيف نزيد على القرآن بخبر

---

(١) الرسالة مسألة رقم ١١١٤ ، (٢) المصدر السابق رقم ١١١٦-١١١٧

(٣) فتح البارى ١٣/٢٣٢ .

(٤) الرسالة رقم ١١٢٢ ، وهذا الذى قاله الامام الشافعى هو من السمات التى برزت فى الجيل الأول وهى جديه الأخذ من الكتاب والسنة حتى وهم فى حال الركوع أو فى حال الشراب لا يتأخرون لحظة ولا يقدّمون عقولهم على أحكامهما ولا يتفلسفون على نصوصها ، ومقاصدها كما صنعت الفرق ومن تأثر بهم من الأجيال المتأخرة فيضعون بين قلوبهم وبين مضمون النص حجبا مكثفة من الشروط المحدثة حتى اذا وصل مضمونه الى القلوب وصل اليها وهى فاترة متقلبة بين شتى الظنون والاحتمالات .

الواحد ، كما انهم لم يقولوا فى تحولهم الى الكعبة كيف نترك قبلتنا التى نصلى اليها هذه المدة الطويلة ونتبع هذه القبلة الجديدة بخبر واحد ، لم يقولوا هذا ولا ذاك .

وقد استمرت هذه العقيدة وهى اتباع ما ثبت من الوحى فى جميع أمور الدين ، وتمسّك بها التابعون وأئمة السلف لا يغيرون فيها شيئا أسوة بالجيل القدوة جيل الصحابة رضوان الله عليهم ، وسنذكر بمشيئة الله اتفاقهم كما نقله العلماء الثقات على ما بيناه وبالله التوفيق .

المطلب الرابع :- ذكر اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك كما نقله الثقات من أهل العلم :

سنذكر فى هذا المطلب ما يدل على أن الصحابة والتابعين على تلك العقيدة ولا يعلم منهم مخالف لذلك ، قال الامام الشافعى : " ولو جاز لأحد من الناس أن يقول فى علم الخاصة : أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء اليه ،بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد الا وقد ثبته : جاز لى .

ولكن أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا فى تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم " (١)

وسنعضد كلام الامام الشافعى بأكثر من طريق من ذلك :-

الأول :

ما قاله أبو الحسن الاشعرى فى رسالته الى أهل الثغر بباب الأبواب (٢) وهو يتحدث عن حجية أخبار الرسول وأنها تفيد العلم .

قال " .. وصارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة سائر ما دعانا اليه من الامور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلا الى ادراكه وطريقا الى العلم بحقيقته وكان ما يستدل به من اخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الاعراض التى اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة

---

(١) الرسالة مسألة رقم ١٢٤٨-١٢٤٩ ،هكذا فى الاصل" موجودا على كلهم " والمعنى موجود عندهم .

(٢) سأعتمد على النسخة التى تضمن كتاب درء تعارض العقل والنقل نصوصا منها ، وذلك لأنها حتى الآن تعتبر أوثق النسخ وأحسنها تحقيقا ، فهى نسخة محققة على خمس نسخ للجزء السابع من الكتاب المذكور، مقابلة جميع هذه النسخ على نسخة مصورة بمعهد المخطوطات وأخرى بمكتبة " روان كشك" باستانبول " وعلى النسخة المطبوعة ،فهى رسالة محققة على ثمان نسخ قام بذلك الدكتور محمد رشاد سالم رحمه الله ، انظرهامش كتاب درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٨٦ .

ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام " (١)

" فأخذ سلفنا رحمة الله عليهم ومن تبعهم من الخلف الصالح بعد ما عرفوه من صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما دعاهم اليه من العلم بحدثهم ووجود المحدث لهم (٢) بما نبههم عليه من الأدلة - الى التمسك بالكتاب والسنة وطلب الحق في سائر ما دعوا الى معرفتها منها ، والعدول عن كل ما خالفها " (٣)

" فلما كان هذا واجبا لما ذكرناه عند سلف الأمة والخلف كان اجتهاد الخلف - في طلب أخبار النبي صلى الله عليه وسلم ، والاحتياط في عدالة الرواه واجبا عندهم ليكونوا فيما يعتقدونه من ذلك على يقين ، ولذلك كان أحدهم يرحل الى البلاد البعيدة في طلب الكلمة تبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرصا على معرفة الحق من وجهه وطلبا للأدلة الصحيحة فيه حتى تثلج صدورهم بما يعتقدونه وتسكن نفوسهم الى ما يتدينون به ويفارقوا بذلك من ذمه الله في تقليده لمن يعظمه من سادته بغير دلالة تقتضي ذلك، ولما كلفهم الله عز وجل ذلك وجعل أخبار نبيه صلى الله عليه وسلم طريقا إلى المعارف بما كلفهم الى آخر الزمان - حفظ أخباره عليه السلام في سائر الأزمنة ومنع من تطرق الشبه عليها حتى لا يروم أحد تغيير شيء منها أو تبديل معنى كلمة قالها الا كشف الله تعالى ستره وأظهر في الامة أمره حتى يرد ذلك عليه العربي والعجمي ومن قدْ أُهّل لحفظ ذلك من

---

(١) الدرء ٧/٢٠٩ وهؤلاء هم القائلون بأن الأدلة النقلية لا تفيد العلم ، وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله .

(٢) أي العلم بأنهم مخلوقون وأن لهم خالق هو الله سبحانه وتعالى .

(٣) المصدر السابق ٧/٢١٢ .

حملة علمه عليه السلام ، والمبلغين عنه ،كما حفظ كتابه حتى لا يطيق أحد من أهل الزيف على تحريك حرف ساكن فيه أو تسكين حرف متحرك الا يبادر القراء فى رد ذلك عليه مع اختلاف لغاتهم وتباين أوطانهم لما أراده الله عز وجل من صحة الأداء عنه ووقوع التبليغ لما أتى به نبينا عليه السلام الى من يأتى فى آخر الزمان لانقطاع الرسل بعده (١) واستحالة خلو هم من حجة الله عليهم حتى قد ظهر ذلك بينهم ، وأيست من نيله خواطر المنحرفين عنه وجعل الله ما حفظه من ذلك وجمع القلوب عليه حجة على من تعبده بعد النبى عليه السلام بشريعته ودلالة لمن دعا الى قبول ذلك ممن لم يشاهد الاخبار وأكمل الله لجميعهم طرق الدين وأغناهم بها عن التطلع الى غيرها من البراهين ودل على ذلك بقوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا " (٢) .

ويفيدنا هذا النص الثمين ما يلى :-

١ - أن دلالة الاخبار تفيد العلم وهى أوضح مما يزعمه أهل البدع من أن المفيد للعلم هو النظر العقلى أما السمعيات فلا .

٢ - أن هذا هو مذهب السلف ومن تبعهم من الخلف ، ولذلك كانوا يحرصون على طلب الحديث ،لأن هذه الاخبار هى التى تفيد اليقين فى الاعتقاد وتثلج بها الصدور.

٣ - أن أخباره محفوظه كما أن القرآن محفوظ ،وما كان من الأخبار ليس بصحيح النسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام لا يمكن أن يجهله العلماء بل لا بد أن ينكشف زيفه .

---

(١) قارن مع ما ذكرته من نصوص أهل العلم فى معنى الحفظ وقد سبق ص٨٦ - ١٠٥ تجد كلامهم يؤكد بعضه بعضا ويخرج من مشكاة واحدة .

(٢) المائدة : آية ٣ - المصدر ٢١٣/٧ - ٢١٤ - ٢١٥ .

٤- انه بهذا - أى بدلالة الاخبار التى صحت نسبتها - تقوم الحجة على الناس الى يوم القيامة فى جميع أمور دينهم لا فرق بين العقيدة وغيرها ، وأن ذلك يغنيهم عن غيرها من البراهين .

الثانى : ما قاله ابن عساكر :

قال ابن عساكر (١) : " عن مسلك أهل الأهواء ومنهج أهل السنة وهو يشرح قول الامام الشافعى : قال " وانما يعنى - والله أعلم - بقوله من ارتدى بالكلام لم يفلح ، كلام أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة وجعلوا معولهم عقولهم وأخذوا فى تسوية الكتاب عليها ، وحين حُملت عليهم السنة بزيادة بيان لنقض أقاويلهم اتهموا رواتها وأعرضوا عنها ، فأما أهل السنة فمذهبهم فى الأصول مبنى على الكتاب والسنة ، وانما أخذ من أخذ منهم فى العقل ابطالا لمذهب من زعم أنه غير مستقيم فى العقل " (٢) .

وهذا النص يؤكد الذى قبله من أن مذهب أهل السنة أن الشريعة كتابا وسنة تفيد العلم ولذلك بنوا أصولهم فى الاعتقاد عليها متبعين فى ذلك خبر الكتاب وخبر الرسول .

الثالث : ما قال الامام ابن تيمية - جوابا عن سؤال وجه اليه عن أخبار الآحاد (٣) - قال :

" وما زال العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم رضى الله عنهم أجمعين فى خطابهم وكتابهم يحتجون بها فى موارد الخلاف وغيره ، بل اذا

---

(١) هو أبو القاسم على بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله ، وشهرته ابن عساكر (توفى ٥٧١ هـ) . انظر شذرات الذهب ٤/٢٣٩-٢٤٠ ، ومقدمة كتاب تبيين كذب المفترى - الناشر دار الكتاب العربى طبعة ١٣٩٩ هـ .

(٢) تبيين كذب المفترى ٣٤٥ وانظر الدرء ٧/٢٥٢-٢٥٣ .

(٣) مجموع الفتاوى الكبرى ٢٠/٢٨٦ .

كان فى الحديث وعيد كان ذلك أبلغ فى اقتضاء التحريم على ما تعرفه القلوب وقد تقدم التنبيه على رجحان قول من يعمل بها فى الحكم واعتقاد الوعيد ، وأنه قول الجمهور وعلى هذا فلا يقبل سؤال يخالف الجماعة " (١)

ويقصد بالجماعة جماعة الصحابة والتابعين ، وتبعهم على ذلك جمهور العلماء ، ومثله قول تلميذه الامام ابن القيم وقد نقلته عنه سابقا ، فهاهنا اذن مرحلتان : الأولى ذكر اتفاق جماعة الصحابة والتابعين وهى القاعدة التى نبنى عليها وقد توطدت أركانها بهذه النقول (٢) ، والمرحلة الثانية : اتباع جمهور العلماء لهم . ومن خلال مجموعة هذه النقول عن الأئمة الثقات العارفين بأصول العلم وفروعه المتثبتين فى نقل الأخبار الغيورين على عقيدة الاسلام ، وبعد ذكر الأدلة من القرآن الكريم والسنة وعرض التطبيقات التى تدل على عقيدة الصحابة أستطيع أن أقول أن الشريعة الاسلامية - وهى عبارة عن نصوص الكتاب والسنة - حجة على الخلق تثبت بها العقيدة كما تثبت بها الأحكام ابتداء أو تخصيصا للعام . . كما يزاد بالسنة على ما فى القرآن ، كما قد مضت الاشارة اليه ، وأن هذه هى عقيدة الجيل الأول جيل القدوة الذى هو خير القرون ، ومن ثم فهى الفهم الصحيح لمنهج الاستدلال فى الاسلام ، ومازال الحال على ذلك حتى بزغت الأهواء والبدع ، وانتشرت المسالك المخالفة فى الاستدلال ، وقبل أن نتحدث عنها . . نذكر أهم أوصاف الشريعة .

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ٢٠ / ٢٨٦ .

(٢) أنظر ما سبق ص٣٢ ، حيث نقل ابن القيم الاجماع عن الصحابة والتابعين وسنؤكد ذلك عند الحديث عن نشأة القول بالظنية ، وأنها صنيعة أهل الأهواء ، وخلافهم كما هو معلوم غير معتبر ، وقد خدعوا بشبههم بعض أهل السنة فجعلوهم يرددون مقالتهم ، ولكن الجمهور كما نقلنا عن ابن تيمية آنفا متبع لمذهب الصحابة والتابعين ، وسنذكر أهم الشبه التى أدت الى الانخداع بمقالة أهل الأهواء ونجيب عنها ان شاء الله ،

المطلب الخامس : ذكر أوصاف الشريعة :

الفرع الأول : أوصاف الشريعة كما بينها الشاطبي :

يحدثنا الامام الأصولي أبو اسحاق الشاطبي في المقدمة التاسعة عن حقيقة العلم وهو القسم الأول فيقول : " القسم الأول هو الأصل والمعتمد والذى عليه مدار الطلب واليه تنتهي مقاصد الراسخين وذلك ما كان قطعيا أو راجعا الى أصل قطعي ، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه ، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال تعالى : " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " (١) لأنها ترجع الى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات وما هو مكمل ومتمم لأطرافها وهي أصول الشريعة ، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها وسائر الفروع مستندة اليها فلا اشكال في أنها علم أصل راسخ الأساس ثابت الأركان (٢) .

وهذه طريقة جيدة في اثبات قطعية الشريعة ذكرها الشاطبي في أكثر من موضع ، هذا أولها ، وعرضها في الجزء الثالث ، حيث قسم ما تشمله الشريعة الى قسمين أصليين : الأول : أن يكون قطعيا ، والثاني أن يكون ظنيا ويرجع الى أصل قطعي ومثل له بحديث " لا ضرر ولا ضرار " (٣) فانه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى فالضرر مبثوث منعه في الشريعة ، واذا اعتبرت أخبار الاحاد وجدتها كذلك ، وهذا خلاف مقصد بعض الأصوليين حيث أقاموا الدليل القطعي على وجوب العمل بخبر الواحد ، ومقصود الشاطبي أخص من مقصودهم اذ أنه يقرر أن الشريعة المباركة منها ما هو قطعي ومنها ما هو راجع الى قطعي فهي قطعية على كل حال ، لأنها ان رجعت الى قطعي فظاهر كونها قطعية وان رجعت الى ظني فاما أن يرجع الظن الى قطعي أو الى ظني ، فان رجع الى قطعي فذاك ، وان لم يرجع الى قطعي رجع الى ظني أيضا ، وهذا ان رجع الى قطعي فبها ونعمت وان رجع الى ظني وتسلسل فقد رجع الى مطلق الظن وما هو حينئذ من الشريعة فمآل الأدلة اذن الى القطعية (٤).

---

(١) سورة الحجر : آية ٩ (٢) ١ / ٤٠ - ٤١ الموافقات

(٣) قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ووافقه الذهبي ، المستدرك ٢ / ٥٧ .

(٤) ٣ / ٩ - ١٠

والعلم بالشريعة " مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها حتى تصير فى العقل مجموعة فى كليات مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها ..." (١) ثم يعرض الامام الشاطبى هذه الخواص الثلاث وهى :

الخاصية الأولى : العموم والاطراد : بحيث لا يتصور الانسان حركة ولا سكونا الا والشريعة عليه حاكمة ، وقد بينا ذلك فيما سبق بما فيه الكفاية. (٢) .

ولا يقال : ان فى الشريعة أحكاما خاصة مثل ضرب الدية على العاقلة (٣) والصاع فى المصراة (٤) وأشباه ذلك ، لأن هذه الأحكام راجعة الى حفظ الأصول الحاجية أو التحسينية أو التكميلية فما يُظن خاصا فى ظاهر الأمر هو فى حقيقته عام (٥) لأن الشريعة جاءت بحفظ الضروريات وهى الدين والنفس والنسل والمال والعقل هذا معنى كونها عامة ، أى جاءت بأحكام تشمل جميع تصرفات المكلفين ، ولا يعكّر على هذا العموم أن ورد فيها بعض الأحكام الخاصة ، لأنّ هذه الأحكام جاءت لحفظ الحاجيات كالرخص المخففة بالنسبة الى لحوق المشقة بالمرض والسفر ..

وكل ما سبقت الاشارة اليه من الأمثلة انما جاء لخدمة الضرورى الذى هو الأصل ، فالشريعة اذا ترجع الى حفظ مقاصد الخلق (٦) وهذا معنى

---

(١) المصدر السابق ١/١٤٠ (٢) أنظر فصل الشمول ص ١٠٦ ،
(٣) انظر معناها فيما سبق ص ٤٥.
(٤) المصراة هى الدابة اذا تركت حلبها ، ويقال عن ذلك صريتها تصرية - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ١/ ٤٠٠ وفى البخارى من رواية أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم " لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحتلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاع تمر " انظر الفتح ٤/ ٣٦١.
(٥) الموافقات ١/ ٤١. (٦) المصدر السابق ٢/ ٤ - ٥ - ٦.

شمولها كما يقول الامام الشاطبي " فلا عمل يفرض ولا حركة ولا سكون يدعى الا والشريعة عليه حاكمة افرادا وتركيبا وهذا معنى كونها عامة "(١) فتصرفات الخلق وأحوال المجتمعات والجماعات اما أن تدخل تحت الضروريات أو الحاجيات والتحسينات ، والشريعة جاءت بحفظ هذه المقاصد جميعا .

الخاصية الثانية : الثبوت من غير زوال : " فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا ولا تخصيصا لعمومها ولا تقييدا لاطلاقها ولا رفعا لحكم من أحكامها لا بحسب عموم المكلفين ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال ،بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع وما كان واجبا فهو واجب أبدا ، أو مندوبا فمندوب ، وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل ولو فرض بقاء التكليف الى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك "(٢) وهذا التقرير من الامام الشاطبي في غاية الاحكام .

الخاصية الثالثة : كونها حاكمة غير محكوم عليها - ومعنى ذلك أن الله أنزل هذه الشريعة لتحكم الناس جميعا لا فرق بين كبير وصغير ولا تابع ومتبوع وفي جميع شئونهم السياسية والاقتصادية والاجتماعة .. وعليهم أن يخضعوا لأحكامها بقلوبهم وعقولهم وجوارحهم(٣) ، وقد ذكرت قول الامام الشاطبي في التمهيد كما ذكرت أقوال أئمة السلف رحمهم الله جميعا ، وفي هذا الموضع يتبين لنا بعد أن عرضت مذهب الصحابة والتابعين وأئمة السلف من بعدهم مستدلين بالواقع العملي للنبي القدوة صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من الوحي على أن هذه الشريعة جاءت لتكون هي الحجة على الخلق في الاعتقاد وسائر الأحكام ، وان الأدلة النقلية الثابتة تقوى على اقامة هذه الحجة على ما بينا فيما سبق ، وأجيب عن اعتراض يمكن يرد على ذهن القارئ ونحتاج الى الجواب عنه في هذا الموضع ثم نجيب عن الاعتراضات الأخرى عند - عرض مسلك المضعفين للأدلة النقلية - ان شاء الله تعالى .

---

(١) المصدر السابق ١ / ٤١   (٢) المصدر نفسه ١ / ٤١ .
(٣) انظر الموافقات ١ / ٤١-٤٢ .

الفرع الثاني : اعتراض وجوابه :

حاصل هذا الاعتراض أن من الأدلة الثابتة فى هذه الشريعة مايتردد المجتهد في معرفة دلالته ، اما لكون اللفظ مشتركا أو لأسباب أخرى وهذا يعكر على القول بأن الأدلة النقلية تفيد اليقين وتقوى على اثبات أمور الدين عقيدة واحكاما.

والجواب من أربعة أوجه :

الأول : ان ما كان ظنى الدلالة مستند ولابد الى قطعى فمآله الى القطعية فالشريعة قطعية وذلك هو تقرير الامام الشاطبى .

الثاني : أن الشريعة فى نفسها تفيد العلم بصرف النظر عن ادراك المجتهد لذلك أو تردده فيه ، كما نقول عنها أنها ثابتة ومعصومة من أن يضيع من أحكامها شئ أو يفوت ، ولا يلزم من ذلك أن يعلم المجتهد جميع نصوصها (١) .

الثالث : أنا لو سلمنا أن الشارع وضع بعض نصوصه محتملة لمعاني متعددة لمصلحة العباد (٢) وذلك يقتضى تردد المجتهد فى

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٤-٤٥

(٢) كأن يقال ان النص يشتمل على معان كثيرة تحكم على أحوال وأوضاع كثيرة بحيث يجد المجتهد حكما لكل حال ووضع من خلال هذا النص، وقد تقدم الجواب عنه بالطريقة السابقة ، وهناك طريقة أخرى وهى أن كثرة تلك المعانى تصير بعد الاجتهاد الى معنى واحد يعلمه المجتهد فمآل الأمر فى النهاية الى أنه يقطع بتحديد معنى واحد فيعلمه ، وهذا يؤكد أن الشريعة تفيد العلم فى نفسها وعند المجتهد أيضا ، والعلم =

تعيين المقصود منها وهذا ينافى القول بأن الشريعة تفيد العلم .

فالجواب أن ذلك لا ينافى افادة الشريعة العلم تماما كما نقول ان " الشريعة محكمة " مع أن " المتشابه " موجود فيها ، فكما لا يمنع وجود المتشابه اطلاق لفظ " الاحكام " على الشريعة فكذلك لا يمنع وجود الظواهر المحتملة القول بأن " الشريعة تفيد العلم ".

وسواء قلت ان الشريعة قطعية كما قال الشاطبى ، أو قلت انها تفيد العلم - بالشرط المذكور - كما قال أئمة السلف ، سواء قلت هذا أو ذاك ، فان الذى أقصد الى تقريره فى هذا البحث قد اتضح - والحمد لله - ألا وهو قوة الأدلة النقلية على اثبات الحجة على الخلق فى العقيدة وسائر الأحكام ، وبهذا نستفيد من نصوص الشريعة كتابا وسنة دون أن نفرق بينها أو نضعف نوعا منها ، وهذا من أهم قواعد الثبات والشمول ، وسيأتى لذلك زيادة بيان عند الحديث عن طرق الاجتهاد ان شاء الله .

= كما سبق وأن بينا يشمل اليقين واعتقاد الرجحان ، فسواء علمه علم يقين أو علمه علم رجحان ، كل ذلك يشمله اسم العلم على أن غيره يمكن أن يدركه على سبيل اليقين .

المبحث الثاني : - نشأة القــول بتضعيف الأدلة النقليـة :

توطئـة :

ان تحديد نشأة هذه المقالة ضرورة علمية ذلك لما قد تبين أن من الحق الذى لا ريب فيه كون الأدلة النقلية تفيد العلم ، وعلى ذلك اتفاق السلف من الصحابة والتابعين ،فمن أين اذا جاءت تلك المقالة .

أمر آخر ضرورى جدا ذلك أن معالجة هذه المقالة تبدو للباحث كأنها عسيرة لكثرة انتشار هذه المقالة فى كتب الأصول وغيرها .

ومما يساعد على الوصول الى نتيجة مرضية تسهّل على كثير من الباحثين مراجعة صحة هذه المقالة أن نحدد نشأتها (١) ، ذلك أن اعتبار الشريعة لأمر من الأمور يلاحظ فيه شأن من تكلم فيه وأظهره ،فظهور السنة على يد مالك وأحمد والشافعى وابن حنيفة يسهّل على النفس قبولها مهما عارضتها العوارض ووقفت فى وجهها العوائق ، ونشأة أمر حادث معارض للسنة على أيدى أهل الأهواء والزنادقة والفلاسفة المنكرين للرسل والرسالات يهوّن على النفس رفضه مهما خُدعت به الأقلام وان عظمت وسارت به الكتب فى الآفاق وان كثُرت ، ومن جهة أخرى يهوّن على الباحث اظهار زيف هذا الأمر فيوفّر جهده حينئذ على بيان الأسباب التى ساعدت على انتشاره لأن معرفتها معينة على التخلص من آثاره .

وأمر ثالث ضرورى أيضا ألا وهو ادراك الفائدة العلمية على صورة أوسع وأشمل

---

(١) ويختص البحث هنا بتحقيق هذه المسألة لتقوية الأدلة وابعاد شبهة الظنية عنها واعمالها بدون ان نشترط شروطا زائدة على صحة السند وسلامته من الشذوذ والعلة ،ويكفينا فى ثبوت الدليل الشرعى تلقى الامة له بالقبول لتحتج به وتقويه ، أما تتبع الآثار التى ترتبت على القول بظنية أدلة الكتاب والسنة فهذا يحتاج الى رسائل أخرى متخصصة وان مد الله فى الاجل حاولت قدر جهدى تتبع آثارها فى أصول الفقه ان شاء الله .

فان تحديد النشأة يجمع لنا أطراف القضية ويعطينا حجمها الحقيقى ،بخلاف مالو أُخذت من طرفها الاخير فان ذلك لا يمكن تحقيقه ، أضف الى ذلك ادراك الروافد الفكرية التى غذّت هذه المقالة .

وفى الصفحات القادمة أعرض - ما تمكنت من تتبعه - لتحديد حجم تلك المقالة ونشأتها وأسباب انتشارها وما توفيقى إلاّ بالله .

المطلب الأول :

حقيقة هذه المقالة وموقف الخوارج والمرجئة منها

ان القول بالظنية يشمل الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ، وقد انتشرت هذه المقالة انتشارا واسعا فى أكثر كتب العقيدة وأصول الفقه (١) ، ويدخل فيها القول بظنية الأدلة القرآنية والسنة النبوية ما كان منها متواترا وما كان منها آحادا .

ولقد تم نقل الاتفاق من الصحابة والتابعين على أن الأدلة النقلية تفيد العلم ونتتبع الآن نشأة الأهواء لنتعرف على يد من نشأت تلك المقالة - ونتجاوز فرقة الخوارج (٢) لما ثبت بالأدلة التاريخية المعلومة أن الخوارج أول ما نشأت كانت فى شغل شاغل بالتكفير والقتال (٣) فلم يكن عندهم من الوقت ما يمكنهم من الاشتغال بالفلسفة ، وطبيعتهم الخاصة لا تساعدهم على ذلك ، فهم كما ثبت فى الحديث " يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم " (٤) ، وفى هذا اشارة الى عدم اشتغالهم بالتفكّر والتدبر فى المعانى الشرعية التى هى قاعدة المنهج الصحيح فإذْ لم يفعلوا ذلك وبعدوا عنه فهم اذا أشد بعدا عن النظر

---

(١) على تفاوت فيما بينها فمنهم من يرى أن الأدلة النقلية مطلقا تفيد الظن ولا تفيد العلم ، ومنهم من يرى أن عدم افادتها للعلم مقصور على العقليات هذا من حيث الدلالة ، ومنهم من يرى ان المتواتريفيد العلم دون الآحاد .

(٢) الخوارج هم الذين خرجوا على الخليفة الراشد على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد التحكيم ، ومن أصول مذهبهم تكفير مرتكب الكبيرة - وان لم يستحلها وقتال الأئمة على ذلك ، والتبرؤ من عثمان وعلى وأصحاب الجمل ، وفرقهم كثيرة ومختلفة ، واشتهروا بالجهل بمقاصد الشريعة والشدة والجفاء والتعلق بالنظر الأول بغير تدبر ولا تعقل ، انظر مقالات الاسلاميين لأبى الحسن الأشعرى ١٦٧-١٦٨ وما بعدها واشار المؤلف ١٦٨ ان "النجدات" وهى فرقة من فرقهم لا ترى أن كل كبيرة كفر. بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ مكتبة النهضة المصرية.
وانظر كتاب الاعتصام ٢/٢٠٦-٢٢٠ .

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) الحديث أخرجه البخارى من رواية أبى سعيد الخدرى قال " سمعت النبى =

الفلسفى ، لأن الطريقة الشرعية فى التدبر والتفكر سهلة ميسرة ، وتقرير مسائل العلم ميسر أيضا لمن صبر على التعلم والتفقه .. أما مسالك النظر الفلسفى فعلى الضد من ذلك ، وكان من صفاتهم بعد ذلك التعلق بالنظر الأول عند تقرير مسائل الدين وعند الحكم على الأحداث والوقائع[1] . وذلك هو السبب الأول الذى حملهم على تأسيس قواعد منحرفة ،ثم البناء عليها فلم يمكنهم بعد ذلك التصحيح لتزيدهم فى الغلو .

ومنها : أنهم أصحاب عبادة وتزهد وعمل دائب لا ينقطع وشدة تفان فى نصرة مذهبهم يحقر المحسن عمله مع عملهم[2] وهذا مانع آخر من انشغالهم بالفكر الفلسفى[3] .

= صلى الله عليه وسلم يقول : يخرج فى هذه الأمة - ولم يقل منها - قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حلوقهم أو حناجرهم يمرقون من الدين مرق السهم من الرمية .." فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٢٨٣/١٢ .

(١) الاعتصام ١٩٩/٢ - الموافقات ١١٧/٤ .
(٢) كما فى حديث ابى سعيد الخدرى الذى مر تخريجه آنفا .
(٣) ذلك أن الفكر الفلسفى يجهد الانسان من الناحية العقلية ، ويوهمه أنه يحقق ذاته من هذه الناحية فتضعف طاقته البدنية والنفسية عن العمل ، وعلى الضد من ذلك طبيعة الخوارج فانهم - مع كونهم أهل عبادة ... أغرقوا فى التكفير حتى جعلوه محور عقيدتهم وتفكيرهم وأغرقوا أيضا فى القتال - أى بلغوا الغاية فيه ، وهذا حال بينهم وبين التدبر والتعقل فى ادراك علم الكتاب والسنة ومقاصدهما والتربية على معهود السلف الأول من الصحابة والتابعين وحال بينهم وبين الفلسفة العقلية - كما صنعت المعتزلة - الا أنه لم يستمر طويلا اذ سرعان ما خف أثر ذلك المانع - لأن النفس لا تطيق الصبر على هذا المسلك - فاحتاج الخوارج الى الجواب عن اعتراضات كثيرة ترد عليهم - كانوا يردون عليها بالرفض النفسى المطلق أول الأمر - ثم احتاجوا أن يردوا عليها بالعلم فكان أن اتجهوا صوب المعتزلة فتعلموا حينئذ من فلسفتهم وقالوا ببعض عقائدهم وهنا يمكن أن نقول أن طبيعتهم قربت من طبيعة المعتزلة وكان يمكن أن يرجعوا الى طبيعة السلف الأول لو أخلصوا دينهم لله ، ولكنهم قطعوا صلتهم بجماعة الصحابة لما لم يصنعوا ذلك ، وما قلته فى المتن انما هو عن أول نشأتهم لا عن ما آل اليه أمرهم .
وانظر فى اتباعهم بعض عقائد المعتزلة - مقالات الاسلاميين ٢٠٣/١-٢٠٤ .

بقى أن نفسر مسلكهم فى رد السنة ونختار تحليل ابن تيمية لهذا المسلك وذلك قوله بأن الخوارج انما ردت السنة لأنها تطعن فى السند وهم الصحابة رضوان الله عليهم (١) . والا فانهم يقبلون خبر الواحد العدل عندهم (٢) .

ولهذا كله سأعتبر مسلك الخوارج مساعدا على انتشار تلك المقالة ،أما أنها نشأت عندهم فذلك لا أملك عليه دليلا ،واليك تحليل شيخ الاسلام لننتقل بعده الى مرحلة أخرى .

يقول رحمه الله " ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات ،فان الخوارج والشيعة (٣) حدثوا فى آخر خلافة على (رضى الله عنه) والمرجئة (٤) والقدرية (٥) حدثوا فى أواخر عصر الصحابة

---

(١) وأقول هنا أن ذلك هو صنيع أئمة المعتزلة كما سيأتى بيانه فى تراجمهم ،وكان يكفيهم أن يسلكوا مسلك الخوارج فى رد السنة ،ولكن المعتزلة بتأثيرالفلسفة اليونانية تجاوزت رد السنة الى ترك دلالة القرآن باعتبار انها ظنية، وهنا لا يمكنها الاقتصار على مسلك الخوارج ،فلا بد من اضافة بدعة أخرى تمكنهم من نصرة مذهبهم وهى قولهم بانتفاء المعارض العقلى عن النص كتابا وسنة حتى يمكن أن يفيد العلم وسيأتى بيان ذلك والجواب عنه .

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ٥/٢٤٤ .
وهذا بخلاف المعتزلة - وسيأتى بيان شكهم فى الاخبار مطلقا ...

(٣) الشيعة فرق كثيرة:
وقد قدموا عليا على سائر الصحابة ثم انقسموا الى فرق كثيرة الغلاة منها خمس عشرة فرقة . أنظر مقالات الأسلاميين ١/٦٥ وما بعدها ، وعد الشاطبى الغلاة ثمانية عشرة فرقة . انظر الاعتصام ٢/٢١٩ .

(٤) المرجئة هم قوم يؤخرون العمل عن الايمان ،وأكثر اختلافهم فى الايمان - أنظر فرقهم فى مقالات الاسلاميين ،وقد ذكر الاشعرى الفرقة الاولى أنها تزعم " أن الايمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منه والعمل بالجوارح فليس بايمان" ١/٢١٣-٢١٤ وما بعدها . الاعتصام ٢/٢٢٠ .

(٥) القدرية هم الذين يقولون أن المعاصى خارجة عن مشيئة الله سبحانه " قال جماعة من العلماء أصول البدع أربعة .. وهم الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة " الاعتصام ٢/٢٢٠ وانظر فرقهم فى مقالات الاسلاميين ١/٢٣٥ وما بعدها ، وبدعة القدر هى أصل بدع المعتزلة وعليها تفرعت أهوائهم . انظر عقيدة إمامهم فى شرح العقيدة الطحاوية للقاضى على بن على ابن أبى العز الدمشقى ٢٥٢ - تحقيق بشير محمد عون - الناشر مكتبة دار البيان دمشق الطبعة الاولى ١٤٠٥ ،والاعتصام ٢/٢٢٠-٢٢١ .

وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص، ويستدلون بها على قولهم ،لا يدّعون أنهم[1] عندهم عقليات تعارض النصوص .

ولكن لما حدثت الجهمية فى أواخر عصر التابعين كانوا هم المعارضين للنصوص برأيهم[2] ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين فى الأمة ،وأولهم[3] الجعد ابن درهم " [4] .

---

(١) الصحيح " أن " بدل " أنهم" ولعله خطأ من الناسخ .

(٢) ولم يثبت عن أحد من أئمة السلف أنه عارض النصوص لا القرآنية ولا ماورد فى السنة المتواترة أو الأحادية بعقله ورأيه ،بل كانوا يُعْلمونها متواترة وآحادا ويسلّمون لحكمها ولا يشترطون للحديث أكثر من صحة سنده وسلامته من الشذوذ والعلة ليحتجوا به فى أمر الدين وليُثبتوا به الأحكام الشرعية ولا يقولون هذا ظنى أو هذا يشترط أن نجده فى القرآن ولا يزاد به عليه ان لم يوجد فيه ،بل غاية ما وقع منهم هو ترك العمل ببعض الأحاديث اما لعدم صحة سند الحديث أو لعدم سلامته من الشذوذ والعلة ، وهذا أمر طبيعى لأن ما لم يثبت لا يحتج به ،وكل ما نقل عن مالك وأبى حنيفة وغيرهم من الأئمة رحمهم الله لا يعدو هذا الذى ذكرته هنا ،أنظر الموافقات ٣/ ١١-١٢ ، وقد يخطىء المجتهد فى اعتقاده الشذوذ فى الخبر كما يخطىء فى تصحيح سنده أو تضعيفه وهذا يمكن بيان الصواب فيه عن طريق عملية الاجتهاد ولا نعصم ولا نؤثم ، كما قال شيخ الاسلام . انظر مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٨٨-٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٣) وهذا النص فى معنى الاتفاق السابق المفيد أن الصحابة والتابعين ما كان أحد منهم يقول بأن الشريعة ظنية ،بل ان جميع الفرق قبل نشأة المعتزلة يستدلون بالنصوص كل على مذهبه باعتبار أنها تفيد العلم ...

(٤) هو الجعد بن درهم من الموالى ،أظهر القول بخلق القرآن وكان قدريا قتله خالد بن عبدالله القسرى والى الكوفة سنة ١١٨ ، وهو شيخ الجهم بن صفوان وهذا من الموالى أيضا ،وهو من نفاة الصفات ومؤسسى الجهمية وهم أتباعه وتارة تطلق على نفاة الصفات مطلقا . انظر ميزان الاعتدال ١/ ١٨٥- ١٩٧ ، وانظر تبرأ الصحابة منهم - الفرق بين الفرق ١٥ ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ .

وعلى هذا الأساس يمكننا الانتقال الى النظر فى أقوال الجهمية من المعتزلة متتبعين أقوال بعض أئمة الاعتزال المشهورين وهم واصل بن عطاء (١) وأبوالهذيل العلاف (٢) والنظام (٣) .

المطلب الثانى : نشأة هذه المقالة على يد المعتزلة :

الفرع الأول : مقالة واصل بن عطاء رأس المعتزلة : ٨٠-١٥١ قال : "إنّ كل خبر لا يمكن فيه التواطؤ والتراسل والاتفاق على غير (٤) التواطؤ فهو حجة ، وما يصح

---

(١) هو مؤسس مذهب المعتزلة ولد بالمدينة سنة ٨٠ هـ ونشأ بالبصرة وهو الذى نشر مذهب المعتزلة فى الآفاق حيث أرسل أصحابه لذلك ، وسموا معتزلة لاعتزالهم حلقة الحسن البصرى . انظر الفرق بين الفرق للبغدادى - الطبعة الاول - دار الآفاق بيروت ٩٨-٩٩ - ١٠٠ - ١٠٢ ، وانظر سيرأعلام النبلاء ٥/٤٦٤-٤٦٥ .

(٢) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل البصرى المشهور بالعلاف يعد من أئمة المعتزلة والمقرر لطريقتهم ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ ،يقول عنه ابن قتيبة " ثم نصير الى قول أبى الهذيل العلّاف فنجده كذابا أفاكا" توفى ٢٢٦ وقيل ٢٣٥ ، انظر الفرق بين الفرق ١٠٢ وما بعدها ،وسير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٢ - ٥٤٣ ، وتأويل مختلف الحديث ٤٣ تصحيح محمد مهدى النجار دار الجيل ١٣٩٣هـ .

(٣) هو ابراهيم بن سيار بن هانئ يعرف بالنظام توفى ٢٣١ وقيل ٢٢١هـ ،يعد أعظم شيوخ المعتزلة وهو زنديق طاعن فى الصحابة منكر للقياس والاجماع يقول عنه الجوينى فى البرهان ,بعد أن نقل طعنه فى الصحابة وانكاره الاجماع والقياس قال " وما ذكره النظام كفر وزندقة ومحاولة استئصال قاعدة الشرع..." البرهان ٢/٧٦١-٧٦٣ .
ويقول عنه ابن قتيبة وقد " وجدنا النظام شاطرا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ويبيت على جرائرها ويدخل فى الأدناس ،ويرتكب الفواحش والشائنات " وله شعرقبيح . انظر ١٧-١٨-١٩-٢٠ تأويل مختلف الحديث ، وقال البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق منشورات دار الآفاق الجديدة الطبعة الاولى بيروت. قال عن النظام " وأما كتب أهل السنة والجماعة فى تكفيرة فالله يحصيها" ١١٥ ثم ذكر فضائحه من ص ١١٥-١٣٦ ،وأما طعنه فى الشريعة وحملتها ومحاولة استئصال قاعدتها كما قال الجوينى فحدث ولا حرج وانظر الفرق بين الفرق ١١٤ ،١٢٩ ، ١٣٣-١٣٦ .

(٤) فى الأصل" عير" بالعين المهملة ، ولا يصح الكلام الا بدونها ولعلها زائدة من الناسخ .

ذلك فيه فهو مطرح" (١) وهذا النص نقلته على هذا النحو من مصدره ، ومعناه أن كل خبر- وان كان خبر الرسول - لا يمكن - والمقصود الامكان العقلي - أن يتم عليه الاتفاق على التراسل والتواطؤ من ناقليه فهو حجة ، وما أمكن فيه ذلك فهو مطرح أى ليس بحجة.

والنص ظاهر الدلالة على أن اعتبار حجة الخبر انما يكون فى حالة دون حالة ولاعبرة بصحة السند وعدالة رواته وحفظهم وضبطهم فان ذلك وحده لا يكفى (٢) ، بل لا بد من الاستناد الى حجة العقل وهى اثبات عدم امكان التوافق والتراسل وذلك انما يكون فى بعض الأخبار ، وحينئذ تثبت بها الحجة ، أما النوع الثانى فلا تثبت به .

ونلاحظ هنا أنه لم يستعمل اصطلاح المتواتر والاحاد بما يشعر بأنه لم يكن معروفا حينذاك ، وتفيدنا هذه الملاحظة هنا ان رفع الحجية عن الخبر لا يقتصر على الاحاد بالاصطلاح المتأخر بل هو أوسع من ذلك ، يدل عليه قوله " ان كل خبر لا يمكن فيه التواطؤ فهو حجة " وخبر الواحد أو الجماعة التى تزيد عن الواحد يمكن فيه التواطؤ وحينئذ ترتفع عنه الحجية ، ولذلك نجد المتكلمين تواضعوا- كما يقول القاضى ابن الباقلانى " على تسمية كل خبر قصر عن ايجاب العلم بأنه خبر واحد ، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التى تزيد عن الواحد " (٣)

---

(١) وهناك نص آخر نقله الدكتور عبد الوهاب ابو سليمان فى كتابه " الفكر الأصولى ص ٥١ عن أبى هلال العسكرى من كتابه " الأوائل " وفيه " ان واصلا " أول من قال : الحق يعرف من وجوه أربعة كتاب ناطق وخبر مجتمع عليه وحجة عقل واجماع ، وأول من علم الناس كيف مجئ الاخبار وصحتها وفسادها ... " وقد اخترت النص السابق دون هذا لأمرين :
أ- أنه نص أوثق من هذا لأنه شهادة معتزلى على معتزلى فى مشهد الافتخار ،
ب - أنه أخص من نقل أبى هلال ذلك أن فيه بيانا وشرحا لما قاله عن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء " أنه أول من علم الناس كيفية مجئ الاخبار وصحتها وفسادها " فاذا سأل سائل كيف علم الناس كان الجواب فى النص الذى نقلته عن القاضى عبد الجبار ، فهو اذاً نقل أثبت وأخص . أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٣٤ للقاضى عبد الجبار بن أحمد ، الدار التونسية للنشر.

(٢) وسلامته من معارضة ما هو أصح منه ، كما كان الحال عند السلف الأول من الصحابة والتابعين .

(٣) كتاب التمهيد ص ٣٨٦ للقاضى أبى بكر بن الباقلانى - المكتبة الشرقية - بيروت ١٩٥٧م ، جامعة الحكمة ببغداد .

ولنا أن نلاحظ أيضا أن قوله " وما أمكن فيه ذلك فهو مطّرح " أن الاطراح يشمل عدم افادته العلم والعمل معا ، لأنه لم يفرق فى النص المذكور بينهما ، ولو كان يفيد العمل لما طرحه مطلقا .

والحاصل أن هذا يعتبر من أول نصوص أهل الأهواء من ناحية اشتراط الامكان وعدمه فى صحة الخبر وحجيته ، ونستفيد منه على وجه التحديد الأمور التالية :

١ - أن الاتجاه العقلى بدأ يتحكم فى الأخبار الشرعية عند امام المعتزلة .

٢ - أن النتيجة المترتبة على ذلك هو اطّراح جميع الأخبار ما لم يقرر العقل عدم امكان التواطؤ والتراسل . . يستوى رد خبر الواحد أو أكثر من الواحد ، ويستوى عدم افادتها للعلم والعمل أيضا .

٣ - أن الانطلاقة الأولى فى بناء فكر المعتزلة قامت على هذا الأساس .

الفرع الثانى: تطور فكر المعتزلة على يد أبى الهذيل العلاف توفى سنة ٢٣٢هـ :

ويعتبر أبو الهذيل - كما سبق - من ترجمته المناظر والمقرر لطريقة شيوخه فى الاعتزال ، وهو الأداة التى تم عن طريقها ربط الفكر المعتزلى بالفكر الفلسفى .

واليك ما يثبت هذه القضية من الأدلة المنقولة عن كتب المعتزلة :-

أ - أنه أول معتزلى استفاد من الكتب التى ترجمت أفكار الفلاسفة والتى تُرجمت فى عهد المأمون سنة ٢١٨ ونقل آثارها الى الاسلام وخلط كلامه بها ونثبت هذا بطريقين :

الأول : شهادة النظام وهو تلميذ من تلامذة أبى الهذيل ، وقد نقلها القاضى عبد الجبار ، وحاصلها أن النظام نظر فى كتب الفلسفة ودقيق الكلام ثم علم أن أبا الهذيل شيخه يجمع ذلك كله وأكثر منه ، بل ان النظام - مع أنه من أكبر أنصار عقيدة المعتزلة - يعتبر من غلمان أبى الهذيل . (١)

---

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٦١ .

الثاني : قول الشهرستاني في الملل والنحل حيث ذكر أنه أول من استفاد من كتب الفلاسفة التي تُرجمت وخلط كلامه بها (١) .

ب ـ أنه دعم مقالة مؤسس فرقتهم وطورها حيث جعل الرواية للأخبار ريبة ، وجعل الحق في اتباع المقاييس(٢) ، وهو أول من قال بوجوب النظر (٣) .

وبذلك نستطيع أن نقرر هنا أن مقالة واصل بن عطاء تطورت على يد أبي الهذيل لتصبح الحجة فقط في اتباع المقاييس العقلية ، وهنا التقى فكر المعتزلة بفكر الفلاسفة .

ولا يعكّر على هذا التقرير القول بأن أبا الهذيل اشترط للمتواتر شروطا ليحتج به ، وهذا يفيد أنه لا يعتمد على المقاييس العقلية فقط ، وذلك لأن شروطه من أعجب الشروط ولا تدل بحال على أنه يسلّم بحجية الأخبار ويكفي أن نعلم أنه يشترط لحجية الخبر أن يكون متواترا وأن يكون أحد رواته من أهل الجنة (٤) ، وهذا يدل على تلاعبه وعبثه ، ويؤكد اعتقاده الخبيث " من أن الرواية ريبه والحجة في المقاييس" .

الفرع الثالث : تطورها مرة أخرى على يد النظام :

واذا صرنا الى " النظام " نجده قد حفظ كتاب " أرسطاطليس " في الفلسفة والمنطق (٥) ، وقد قال عنه تلميذه الجاحظ ما رأيت أعلم بالكلام من النظام (٦) ،

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٦٠ (٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٥٩

(٣) المصدر السابق ٢٦١ والمقصود منه وجوب معرفة الله بالعقل حسب طريقة الفلاسفة .

(٤) انظر الفرق بين الفرق الفضيحة السادسة ١٠٩ قال البغدادي (ما أراد ابو الهذيل باعتباره عشرين في الحجة من جهة الخبر اذا كان فيهم واحد من أهل الجنة الا تعطيل الاخبار في الاحكام الشرعية عن فوائدها .." ١١٠ ولعل القارئ يلحظ في هذا الموضع خطورة هذه المقالة على العقيدة والشريعة معا .

(٥) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٦٤ (٦) المصدر نفسه ٢٦٤

وقد شهد النظام على نفسه بذلك (١) .

وكان من ثمرة ذلك كله أن قوى اتجاه فكر المعتزلة نحو فكر الفلاسفة واشتد تمسكهم بمنهجهم العقلى الذى أخذ فى التولى عن الأدلة النقلية رويدا رويدا حتى بلغ القمة على يدى النظام ،فبقدر ما يقربون من الفكر الفلسفى المترجم بقدر ما يبعدون عن الأدلة النقلية ،فلما تعانق الفكر المعتزلى والفلسفى على يد النظام استوت مقالة واصل بن عطاء على سوقها بعد أن اشتد عودها على يد أبى الهذيل لتعجب الفلاسفة وتغيظ أهل السنة ، فكانت مقالة النظام أن الحجة العقلية قادرة على نسخ الأخبار (٢) ، وتجاوز النظام بقوله هذا قول صاحبيه من قبل واصل بن عطاء وأبى الهذيل وتمت مقالة المعتزلة على ثلاث مراحل :.

الأولى : اطراح جميع الأخبار ما لم يتقرر عدم امكان التواطؤ .

الثانية : الاخبار ريبة والحجة فى المقاييس .

الثالثة : الحجة العقلية قد تنسخ الأخبار (٣)

وننتقل بعد ذلك الى آخر مقررات المعتزلة لنرى حصاد الفكر الفلسفى المعتزلى ، ولنزداد يقينا بهذا الذى تقرر لنا من خلال تحليل نصوص أئمة المعتزلة .

---

(١) المصدر نفسه ٢٥٨ (٢) تأويل مختلف الحديث ٤٣ .

(٣) وقارن بين قول النظام وقول أبى الهذيل لتدرك أن النتيجة النهائية هى تضعيف الادلة ووصفها بعدم افادة العلم ، وهذا الباطل قد خدعوا به أناسا كثيرين حتى انتشر فى الكتب وكأنه مسلمة من المسلمات وهو بدعة خبيثة ودسيسة من دسائس المعتزلة ،ولو أمكنهم توزيع أشنع من ذلك داخل الأمة لفعلوا ، وانظر الفرق بين الفرق لتعلم أن النظام يشك فى الأخبار مطلقا ولا يرى ثبوت شئ عن طريق الخبر ١٢٥ ، وهى مقالة أبى الهذيل الأخبار ريبة والحجة فى المقاييس .

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي ، تحت عنوان : " بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب وسائر الأدلة السمعية " وأجاب عن اعتراض وُجّه اليه حاصله : أن الخطاب يدل كدلالة الخبر فان لم تسلموا بذلك لزمكم القول بأن ما في القرآن لا يدل على عقيدتكم .. ولا يجوز لكم الاحتجاج به .

فأجاب بقوله " ليس بصحيح الاحتجاج بذلك في اثبات التوحيد والعدل وانما نورده لنبين خروج المخالفين عن التمسك بالقرآن مع زعمهم أنهم أشد تمسكا به ، ونبين أن القرآن كالعقل في أنه يدل على ما نقول وان كان دلالته على طريق التأكيد " (١) .

وقارن ان شئت بين محصلة قول أبي الهذيل الأخبار ريبه والحجة في المقاييس وبين قول متأخريهم " ليس بصحيح الاحتجاج بذلك (أي بما في القرآن من الأخبار) في اثبات التوحيد " .

وبعد تحليل نصوص أئمة الاعتزال الثلاثة يتبين لنا على وجه القطع أنهم لا يرون الحجة في اتباع الأخبار الا بشروط عجيبة غريبة تدل بذاتها على عدم اثبات الحجة للأخبار الشرعية ، ثم استقر الأمر عند المعتزلة على أن الحجة تعرف بالنظر العقلي وأن " الشريعة " قرآنا وسنة لا يصح الاحتجاج بها على افادة العلم ، ومن خلال هذه الدراسة نبين بوضوح أن القول بتضعيف الادلة النقلية نشأ على يد أئمة المعتزلة واصل بن عطاء ، وأبي الهذيل والنظام ، وهم كما تبين من تراجمهم سابقا ما بين مبتدع هالك ، وكذاب أفاك ، وزنديق متستر ثم إن فكر الفلاسفة شجع المعتزلة على التمسك بالأهواء ومخالفة أهل السنة (٢) ،

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧ / ٩٤ أملاه القاضي عبد الجبار الاسترابادي ٤١٥ هـ حرر نصه أمين الخولي دار الثقافة - مصر .

(٢) تم التقاء الفكر المعتزلي بفكر الفلاسفة مبكرا وسيأتي بيان أن هذا من أهم الأسباب التي ساعدت على انتشار القول بالظنية . وحاصل فكر الفلاسفة سقراط وأرسطوا هو اتخاذ العقل حكما يقول الأستاذ محمد قطب في فصل " العقلانية " وهي " تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل لاثباته أو نفيه =

وقد استخدمه النظام وشيخه فى اسقاط الحجة عن الأخبار الشرعية ، وحاصل ما نقرره فى المبحثين السابقين ما يلى :-

(١) أن عقيدة الصحابة والتابعين أن الأدلة النقلية تفيد العلم تعلموا هذه العقيدة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلمهم كيف يحتجون ويستدلون بها على العقيدة وسائر الأحكام سواء منها ما كان متواترا أو آحادا وذلك باقرارهم على هذا المنهج البين الذى تدل عليه الشريعة (١) .

(٢) أن القول بظنية الأدلة النقلية دين أحدثه أئمة المعتزلة ولم يعرف من قبل ، وبدعة منكرة وشجرة خبيثة تتابع على غراسها وسقيها واصل بن عطاء وأبو الهذيل والنظام وغيرهم من شيوخ المعتزلة .. ثم سقاها الفكر الفلسفى واستظل بها أهل الأهواء وخدعوا بها كثيرا من الناس ، وظنوا أنها من الدين وما هى من الدين ، ومثل كلمة المعتزلة هذه وكلمة الصحابة والتابعين كما قال الله تعالى فى سورة ابراهيم : " أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى السَّمَاءِ ، تُؤْتِىَ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَالَهَا مِن قَرَارٍ . يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ " (٢) .

= أو تحديد خصائصه " " وهو مذهب قديم فى البشرية ، يبرز أشد ما يبرز فى الفلسفة الاغريقية القديمة ويمثله أشد ما يمثله سقراط وأرسطو " مذاهب فكرية معاصرة ... ، دار الشروق الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ .
وسيأتى فى آخر هذه الرسالة اثبات انتصار المستشرقين الذين هم يمثلون هذه الفلسفة لأفكار المعتزلة ، وهذا يدل على عمق التشابه الفكرى بين فكر المعتزلة وفكر الفلاسفة والعقلانيين .

(١) انظر الأمثلة السابقة ص ١٤١-١٤٤ وكيف أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم قبول خبر الواحد فى أمور عظيمة من الدين كالعقائد والفرائض .

(٢) سورة ابراهيم : الآيات : ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ .

فإفادت الشريعة العلم كلمة طيبة من قوم طيبين أصحاب عقيدة طيبة، هم صحابة النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم باحسان ،والأدلة على هذه الكلمة ثابتة فى الكتاب والسنة كما قدمنا ،فمثلها: مثل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تعجب الزراع وتغيظ أهل الأهواء .

والقول بأن الأدلة النقلية لا تفيد العلم كلمة خبيثة - من قوم أصحاب عقيدة خبيثة وسيرة خبيثه هم أتباع واصل بن عطاء رأس البدعة - سندها الأهواء وفكر الفلاسفة المنكرين للرسالات فمثلها مثل شجرة خبيثة زخرفت للناظرين لا ظل لها ولا ثمر . . تعجب الفلاسفة وتغيظ أهل السنة ، وكان حريا أن لا يكون لهذه الشجرة الخبيثة بقاء لو أن الفكر الاسلامى سلم من شبه كثيرة ساعدت على قبول أجزاء مبعثرة من تلك الشجرة ، وقد كان للفكر الفلسفى وما زال آثاره السيئة التى ضمنت لبعض تلك الأجزاء المتقطعة البقاء والاستمرار ، وسأذكر أهم الأسباب التى ساعدت على انتشار القول بالظنية فى المبحث الثالث بتوفيق الله وعونه.(1)

---

(١) نذكر أهم الأسباب التى ساعدت على انتشار هذه المقالة ، ونوقف البحث عند هذا الحد ونكتفى بهذا التتبع التاريخى لهذه الفترة ، لأنى كما أسلفت من قبل لا أجد الآ موافقا للجيل القدوة أو مخالفا له ، فأما الموافق فهو مناصر ومؤيد ، وأما المخالف فهو اما متابع عن علم للمبتدعة وجوابنا عن مقالته هو الجواب نفسه وموقفنا هو الموقف نفسه ، واما مخدوع ببعض شبههم ففى عقيدة الصحابة والتابعين وأقوال أئمة السلف شفاء له ان شاء الله .
ومن هنا أضرب صفحا عن مخالفة من خالف من الأصوليين لأن أقوالهم لا تخرج عن أحد أمرين اما الموافقة للمقويين للأدلة المحتجين بها ، وهذا هو الحق ، واما موافقة لأقوال المضعفين للأدلة .. وهذا قول تبين الجواب عنه ، والله أعلم .

المبحث الثالث

" أهم الأسباب التى ساعدت على انتشار القول بالظنية "

فى هذا المبحث دراسة لأهم الأسباب التى أدت الى سعة انتشار هذه البدعة ،كى نتمكن من تفسير هذه الظاهرة ، ونساعد على معالجة بعض الشبه التى تولدت عنها ، أما الرد على هذه البدعة فيكفينا فيها ما أثبتناه من أن مقالة المعتزلة دين أحدثه أئمة الاعتزال اجتمع لهم فيه مخالفة الشريعة ، ومخالفة الراسخين فيها وهم الصحابة والتابعون وقد أثبتنا اتفاقهم على أن الشريعة هى الحجة ، وهذا يكفى لاسقاط الشرعيّة عن مقالة المعتزلة ، والشهادة عليها بأنها بدعة ، والحكم عليها بعد ذلك بالبطلان ، ومقابلتها بالرفض والتشنيع .

واليك أهم الأسباب التى ساعدت على انتشارها :-

<u>المطلب الأول</u> : موقف الخوارج من رد السنة ،وقد سبق بيان الفرق بينهم وبين موقف المعتزلة ، والذى نضيفه هنا أن موقفهم ساعد على تحقق أمرين اثنين :-

الأول :- تسبب فى وقوع المعتزلة فى تلك البدعة ،وذلك شأن كل صاحب بدعة يدعوا اليها كما هو فعل الخوارج فانهم لما ردوا السنة وكفّروا الصحابة وانتصروا لهذه البدعة تشربتها قلوب المعتزلة ، فمنهم من فسق الصحابة ومنهم من ضللهم . . وأصبحت هذه عقيدة متوارثة عندهم وقد سبقت الاشارة الى ذلك وهذا جعلهم يشاركون الخوارج فى الطعن على الصحابة والاستنكاف عن قبول السنة هذا مع ملاحظة أن الخوارج لم يذهبوا الى القول بتقديم الحجة العقلية على القرآن مع طعنهم فى السنة .

الثانى : أن موقف الخوارج مهّـد لموقف المعتزلة ، فعظيمة المعتزلة ليست أول عظيمة ترتكب فى حق الشريعة ،فقد سبقهم الخوارج فى رد السنة فجرؤا المخالفين من أهل الأهواء على بدعهم وسَهُلَ على المعتزلة بعد ذلك الوصول الى مقالة هى أخطر من مسلك الخوارج لأن هؤلاء بدعتهم لا يسهل انتشارها فى الأمة بعكس بدعة المعتزلة والواقع دليل يثبت هذا الذى نقول.(١)

<u>المطلب الثانى</u> : موقف الفلاسفة وبيان وجه ارتباط تلك البدعة به ، وذكر شبهة المعتزلة ومتكلمة الأشاعرة :

الفلاسفة قوم ينكرون الرسالات ويتخذون العقل طريقا للتعرف على " الصانع " أى خالق هذا الكون ، ولهم طرق كثيرة يلتزمون بها فى اثبات ذلك (٢) ،وقد تُرجم فكر الفلاسفة اليونان فى بداية القرن الثالث ، وقد شهد أبو الهذيل وتلميذه النظام عصر الترجمة وأخذوا عن كتب الفلاسفة كما سبق بيانه .

ومن ترتب على ذلك أنه أثّر هذا المسلك فى عقل المعتزلة وتمكّنت منهم بدعة الفلاسفة فتارة يجعلون أول النظر الواجب اثبات الصانع عن طريق العقل ،وتارةً ينفون عنه بعض الصفات ويثبتون له صفات أُخرى ، وأما

---

(١) عقيدة الخوارج مع استمرار انتشارها منذ نشأت لا تعدل شيئا بالنسبة لانتشار عقيدة المعتزلة ، أضف الى ذلك أن هؤلاء لهم جناح خارجى - وهو الفلسفة اليونانية - يساعدهم على التحليق ، ولهم مناصرون لبعض اتجاهاتهم ،مثل متكلمة الأشاعرة ،وهم بين هذا وذاك يزعمون أنهم متسلحون بالحجة العقلية التى طالما خدعت وبهرت الكثيرين - بخلاف الخوارج فان حجتهم فى الغالب هى السيف ، والسيف لا يطول أثره ..

(٢) انظر فى حقيقة أقوالهم والرد عليها " تهافت التهافت " لابن رشد الحفيد تحقيق سليمان دنيا ، ودرء تعارض العقل والنقل ١٣٧/٨ الخ .

أخبار الرسول فهم وان لم ينكروها كما صنعت الفلاسفة إلاّ أنهم أعرضوا عنها وشاركوا الفلاسفة فى عدم الانتفاع بها [١] اللهم الا فى الرد على خصومهم [٢]. وهذا مما يبين أثر الفلسفة فى فكر المعتزلة ، والمهم هنا هو بيان الأسباب التى ساعدت على انتشار تلك البدعة ، وهذا كاف فى الربط العام بين فكر الفلاسفة وبين فكر المعتزلة .

ونبدأ من هنا فى معالجة أهم الشبه التى خدع بها الفلاسفةُ المعتزلة ثم خدع بها المعتزلةُ متكلمة الأشاعرة ثم انتشرت بعد ذلك فى كتب الأصول بدع كثيرة مبنية على هذه الشبه منها :-

(١) تضعيف الأدلة النقلية ووصفها بالظنية بحيث لا يستدل بها الا على سبيل التأكيد كما يقول القاضى عبد الجبار [٣] أو لا يستدل بها على العقليات كما يقول الابجى فى المواقف [٤] .

(٢) أن أخبار الآحاد لا تفيد الاّ الظن [٥] .

(٣) تقديم حكم العقل على النص [٦] .

(٤) انكار القياس والاجماع كما فعل النظام المعتزلى [٧] .

(٥) القول بأن الفقه من باب الظنيات كما فعل الرازى ، واتباع المجتهد

---

(١) د . ر تعارض العقل والنقل ٥ / ٢٨٥ (٢) أنظر كلام القاضى عبد الجبار ص ١٦٦

(٣) أنظر ما سبق ص ١٦٦ . (٤) سيأتى كلامه فى الصفحة التالية ..

(٥) وقد انتشرت هذه البدعة انتشارا عجيبا فى كتب الأصول . انظر من كتب المعتزلة كتاب " المعتمد فى أصول الفقه " ٢ / ٥٦٦ لمحمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى - تحقيق محمد حميد الله ، دمشق ١٣٨٥ .
وانظر من كتب الأشاعرة : المحصول - ٥٠٧ - ٥٦٢ ، والأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٣٢ وما بعدها .

(٦) سيأتى لذلك تطبيقات عند أصحابها قديما وحديثا فى فصل المصلحة وقضية الثبات والشمول .

(٧) سيأتى بيان ذلك عند دراسة القياس وأثره على الشمول والثبات.

لما أتفق له فى مسائل الاجتهاد بدون مرجح كما قال ابن الباقلانى (١) .

(٦) وضع المقدمات العقلية الصرفة لأصول الفقه ، وخلط علم الكلام به (٢) .

وبمعالجة تلك الشبه يظهر لنا أثرها الضخم فى انشاء هذه البدع فى أصول الفقه ، ولا نحتاج الى تصوير مذهب المعتزلة فقد سبق بيان معارضتهم للنصوص بعقولهم ؛ بل نبنى عليه فنذكر مذهب المتكلمين من الأشاعرة وهم القنطرة التى انتقل عليها فكر المعتزلة والفلاسفة حتى انتشر فى أصول الفقه ، واليك أهم الشبه التى انخدع بها هؤلاء :

يقول الأبجى فى " المواقف " الدلائل النقلية لا تفيد اليقين إلاّ إذا عُدم المعارض العقلى " إذْ لو وجد لقدم على الدليل النقلى قطعا ، اذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ، وتقديم النقل على العقل ابطال للأصول بالفرع وفيه ابطال الفرع ، واذا أدى اثبات الشىء الى ابطاله كان مناقضا لنفسه فكان باطلا ، لكن عدم المعارض العقلى غير يقينى إذْ الغاية عدم الوجدان وهذا لا يفيد القطع بعدم الوجود فقد تحقق أن دلالتها تتوقف على أمور ظنية فتكون ظنية لأن الفرع لا يزيد على الاصل فى القوة " .

ثم قال " والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ... نعم فى افادتها اليقين فى العقليات نظر لأنه مبنى على أنه هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك وهما مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه " (٣) .

---

(١) أنظر الرد على الرازى والقاضى وقد سبق ص ٤١ - ٤٥ وانظر ان شئت الملاحظات التى أثبتها ابن القيم فى كتاب " مختصر الصواعق المرسلة " على مصطلح القطعى والظنى ص ٤٨٩ الخ وهى ترجع الى تلك الشبه .

(٢) وقد أسرف كثير من الأصوليين فى اتباع علم الكلام ، وانظر تململ الغزالى من ذلك مع قبوله له لأنه كما يقول : الفطام عن المألوف شديد ، المستصفى ١ / ١٠

(٣) المواقف فى علم الكلام ٤٠ القاضى عبد الرحمن بن أحمد الأبجى ، عالم الكتب بيروت - وقارن ان شئت بين النص المذكور وبين نصوص الفلاسفة والمعتزلة المذكورة فى درء تعارض العقل والنقل ١ / ٤ وما بعدها ، وانظر مقدمة =

وحاصل هذا الاستدلال ما يلي :-

(١) أن النقل - وهو الشريعة - ثبتت عن طريق المعجزة التي ميّزت الرسول الصادق عن الدعي الكاذب ، والمعجزة انما تدرك صحتها بالعقل فهو الطريق الى اثبات الرسالة ، فاذا ورد في هذه الرسالة ما يعارضه فهو مردود لأنا لو قبلناه لقبلنا ما يعارض العقل ، وهذا الغاء له ، وبه ثبتت الرسالة فالغاؤه الغاء لها ، فلا بد من الغاء ما يعارض العقل ، وتوقف افادة النقل للعلم على انعدام المعارض العقلي .

(٢) أن انعدامه ظني ، فقد يكون هناك معارض عقلي للنص لا نعلمه نحن ويعلمه غيرنا ، فإذاً تحقق المعارض العقلي ممكن ، والعلم بانتفائه غير ممكن ، ولذلك تبقى الأدلة النقلية ظنية لبقاء احتمال تحقق المعارض العقلي ، ولا يُخلّصنا من ذلك وجود القرينة التي تقوى الأدلة النقلية لأنّا لا يمكن لنا في العقليات أن نجزم على أساسها بعدم وجود المعارض العقلي .

المطلب الثالث : مناقشة شبهة المخالفين والجواب عنها بأكثر من وجه :

قد سبق ذكر شبهة المعتزلة ومتكلمة الأشاعرة وهي أصل الأصول في مسلكهم في النظر ، وظاهر أثر الفكر الفلسفي في مادة "دليلهم" وأسلوبه [1] .

وقد كتب شيخ الاسلام أعظم كتبه في الرد عليهم وبدأه بتصوير مذهبهم وأجاب عن شبهتهم هذه بنحو أربعة وأربعين وجها من الجزء الأول الى آخر الجزء السابع وما بعده من كتابه الجليل "درء تعارض النقل والعقل" وقد كسر فيه الفلاسفة والمتكلمين من المعتزلة والأشاعرة كسرا لايجبرون بعده أبدا ويتخلل هذه الوجوه الو-

---

= المحقق من ص ١٠ الى ص ٢٠ ، وانظر مذهب المعتزلة في تقديم حكم العقل فضل الاعتزال ١٣٩ ، وقد سبقت الاشارة ص ١٦٦ الى ما ذكره القاضي عبد الجبار في كتابه المغني .

(١) وقارن ان شئت بين مادة الدليل وأسلوبه وبين كتاب "الرسالة" للشافعي لترى الفرق جليا بين أسلوب المتبعين للسنة وأسلوب أهل الكلام .

دراسات عقدية ونقول لا تحصى كثرة عن السلف الأول واليك بعضا من تلك الوجوه مع عرض ميسر لها يسهل فهمها :

(١) ان ثبوت المعجزة وادراك ذلك بالعقل حتى يصدق ويؤمن بأن هذه المعجزة تدل على صدق الرسول فى تبليغ الوحى الذى أنزله عليه سبحانه أمر طبعى جدا ،لأن المعجزة اما مشاهدة فى فترة زمنية أو مستمرة ، وهى القرآن الكريم ... وبعد ادراكها والايمان بها وسجود العقل الانسانى لذلك يسلّم بأن من جاء بها إنّما هو رسول صادق ورسالته معصومة من الخطأ والضلال والاختلاف والتناقض ، وأنها هى الحق والعدل الذى أنزله الله العليم الحكيم ، وشهادته " بأن الله هو الحكيم الخبير العدل ، وأن حُكْمَه كذلك وأنّ هذا الرسول صادق فى تبليغ أمر الله " تقتضى هذه الشهادة وهذا الايمان أن يسجد العقل والوجدان لكل حكم من أحكام هذه الرسالة التى آمن بها فليس العقل اذا أصلا للنقل فى كل شىء ، وانما هو أصل فى ادراك ثبوت المعجزة التى منها يستدل على قدرة الخالق ثم يلزمه الاستسلام كما قلنا آنفا (١) .

(٢) ان الشريعة الاسلامية ثابتة فى نفسها ـ هذا مقتضى ايمان العقل بالمعجزة ـ وذلك متحقق قبل عرضها على العقول ،بل قبل وجود أصحابها وذلك لأن ثبوتها متحقق من كونها أمر الله سبحانه اما وحيا بلفظه كالقرآن أومعنى كالسنة ،وثابتة فى نفسها قبل ايمان الصحابة بها وقبل وجود المعتزلة ووجودنا فهى لا تتوقف على ذلك ،وسواء بذلك علمناها أو جهلناها ، وأيضا فان ايمان المؤمنين بالشريعة يعنى أنها ثابتة عندهم علموا ذلك يقينا ولا يضرهم جهل الأمم الأخرى بها ، فثبوتها لا يتوقف على وجود أحد ،فضلا عن وجود عقله ، والعلم والايمان بها من أحد من الناس بعد أن يدرك المعجزة بعقله لا يعنى

---

(١) ١/٨٩ - ٩٠ ، وانظر الوجه الثالث فى الرد عليهم وسنستفيد من هذا الجواب عند مناقشة بعض المحدثين عند دراسة موضوع الاستشراق وأثره على بعض الباحثين المحدثين فى قضية الثبات والشمول ان شاء الله ...

ذلك أنها ليست ثابتة من قبل (١) ولا يعني تحكيم عقله في الشريعة بل الأمر الطبيعي أن ادراكه بعقله صحة المعجزة ثم ادراكه بعد ذلك ثبوت الشريعة وأنها حق كلها وصدق كلها وعدل كلها - وهذا مقتضى ايمانه بأنها من عند اله قادر حكيم عليم موصوف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص - مقتضى ذلك أن يسجد بعقله وجميع جوارحه لكل ما جاءت به ، فكيف يصح القول بمعارضته لشيء منها ،بل كيف يصح القول بايقاف العلم بها لاحتمال وجود المعارض العقلي .

(٣) إنّ دعوى أنّ العقل أصل للنقل هكذا على الاطلاق غير صحيح بل الحق كما سبق آنفا أنّ العقل أصل لادراك المعجزة التي يُعلم بها صدق الرسول ،فكأن ههنا مرحلتين :-

الأولى :- ادراك صدق الرسول وهذه الأداة فيها هي العقل .

الثانية :- الالتزام بما جاء به الرسول علما وعملا ،وهذه العقل فيها تابع منقاد مستسلم لأنها إمّا غيب أو مبنية على الغيب ، والعقل لا مدخل له هنا وليس أصلا لها ،بل هو هنا محل للعبودية والانقياد .

فاذا قال المعتزلة أو الأشاعرة أو الفلاسفة قديما أو حديثا .. ان العقل أصل لثبوت المعجزة صدقناهم .. واذا اشترطوا على النص أن لا يأتي بتكذيب المعجزة أو التشكيك فيها صدقناهم أيضا (٢) .

أمّا اذا جعلوا العقل أصلا يحتكم اليه في اثبات " العلم " للأدلة الشرعية وما كان قدحا فيه صار قدحا في الشرع فذلك لا يصدقهم فيه عاقل يريد أن يعبد الله وحده ،ولا يمكن أن توسع دائرة العقل البشري الذي يجهل أكثر مما يعلم ليصبح حاكما على الأدلة النقلية يصحح منها ما شاء ويبطل ما شاء ، لأن ذلك يخرج العقل البشري من العبودية الى الحاكمية ، وهو باطل .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨٧- ٨٨- ٨٩ .

(٢) ١/ ٩٠ مع العلم بأنه لا يتصور مجيء الشريعة بمثل ذلك .

(٤)   ان تقديمهم لعقولهم على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض (١) ، وأما تقديم الأدلة الشرعية على عقولهم فهو ممكن مؤتلف ، فوجب الثاني دون الأول .

يدل على ذلك أن علم العقل بالشيء أو عدمه من الأمور النسبية الاضافية وليس صفة لازمة لشيء من الأشياء ، فقد يعلم رجل بعقله مالا يعلمه آخر ، ويعلم الانسان ما يجهله هو نفسه في وقت سابق .

والمسائل التى يقال أنه قد عارض فيها الشرع العقل جميعها اختلف فيها العقلاء اختلافا كبيرا ولم يتفقوا أن موجب العقل فيها كذا (٢) .

ويكفينا أن نعرف ما حدث داخل الأمة الاسلامية وما هو حاصل فى واقع البشرية اليوم لنجزم بهذه الحقيقة ، أما ما حصل فى داخل الأمة فقد نشأت فرق عدد منها العلماء ما يقارب - اثنين وسبعين فرقة (٣) وهؤلاء فيهم من العقلاء والأذكياء وأهل الفطنة خلق كثير ، وطبقات علمائهم كثيرة وفى كل طبقة طائفة منهم ومع ذلك لم تجمعهم عقولهم على أمر واحد ، بل ان الفرقة الواحدة تختلف اختلافا

---

(١) الدرء ١ / ١٤٤- ولا يقال ان " القياس الشرعى " طريق لادراك حكم النص والقياس عمل العقل ، فالجواب وسيأتى مفصلا - إنّ عمل العقل هنا أنْ يدرك - فى بعض المسائل - أن الله حرم كذا لعله معينه ، ثم يدرك مرة أخرى أن هذه العلة وجدت فى واقعه لم ينص على حكمها ، فكأنَّه قال : ان هذه العلة التى رتب الشارع عليها حكما معينا وُجِدت فى واقعة أخرى - وهذا جهد بشرى كلف الشارع العقل المسلم بذلك - وهو حتى هذه اللحظة لم يشرع ولم يصحح ولم ينسخ ولم يقيد أو يخصص . فيأتى الشارع ليقول حكمه فى هاتين الصورتين المتشابهتين فيجعل لهما حكما واحدا ، فعمل العقل هنا كشف عن حقيقة الصورتين ، وأما الذى حكم على الأولى بحكم وعلى الثانية بالحكم نفسه فإنّما هو الشارع .

(٢) الدرء ١ / ١٤٥ .

(٣) انظر ما سبق من الأحاديث التى أشارت الى ذلك ص ٥٦-٥٧ وسيأتى ذكر أصول فرقهم ص ١٥٧ ومابعدها .

عجيبا مع أن أصولها واحدة وأهدافها واحدة ويقع عقلاؤها فى العجائب من الأمور بحيث لا يصدق من عافاه الله من هذا الشر بأن هذا يصدر من أحد ينتسب الى الاسلام ، ومع ذلك صدر عن هؤلاء وهم يملكون القدرة على التفكير والتدبر ومعهم الآلة التى تعينهم على ذلك ألا وهى العقل ، هذا فيمن ينسبون الى هذه الأمة ، أما من لم ينتسبوا اليها فهم أشد تخبطا وضلالا ، وفرق الديانات الجديدة فى عالمنا اليوم كثيرة لا تحصى (١) وهؤلاء وأولئك يملكون آلة العقل ، ويقدرون على التفكر والتدبر ،فأين هذا "العقل" عن ادراك مصالحهم وجمع كلمتهم وتوحيد نظرتهم للكون والحياة والأشياء من حولهم ..!! ومرت العصور تلو العصور و "العقل" لم يمكنه أن يصنع ذلك ولو فى فترة محدودة ، ذلك لأنه عاجز عن تحقيق ذلك ،ولا يملك القدرة عليه مهما بلغ فى القوة من ناحية الانتاج المادى ، أما الرسل عليهم السلام فقادرون على ذلك لا بوصفهم بشراً عقلاء وانما بوحى من الله ومشيئة منه ، فكيف يقدم "العقل" على "الوحى" اذن.

(٥) والحاصل : أن قولهم أن العقل أصل النقل غير صحيح بل هو أصل الايمان بالمعجزة فقط ، ولذلك "اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع فى كل ما أخبر به ، والشرع لم يصدق العقل فى كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل" (٢)

ويكفينا من العقل أن يُعلّمنا صدق الرسول ومعانى كلامه بالطريقة التى يحددها الشرع (٣) وذلك لأن العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(١) أنظر فى أصول أفكارهم الملل والنحل لابن حزم والملل والنحل للشهرستانى وكل كتاب من كتب الفكر الحديث عن المذاهب والنظريات والافكار يشهد بذلك ،بل واقع البشرية اليوم أصدق بيان وأقرب كتاب ، ومن عجب أن كل فريق يزعم أن مقالته قد دل عليها العقل الصريح ، وانظر كتاب الـدرء ١/١٥٦-١٧٠ تجد صورة تطبيقية لذلك من معتقدات أهل الكلام والفلاسفة.

(٢) ١/١٣٨ (٣) وهذا البحث من أوله الى آخره يحاول ابراز معالم هذه الطريقة والتأكيد عليها من خلال موضوع الرسالة باعتبار أنها هى الطريقة الشرعية التى حافظ عليها السلف الأول فى صدر هذه الأمة.

يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ، دلالة عامة مطلقة (١) .

" واذا كان الأمر كذلك فاذا علم الانسان بالعقل أن هذا رسول الله ، وعلم أنه أخبر بشيء ووجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يُسلّم موارد النزاع الى من هو أعلم به منه ، وأن لا يُقدّم رأيه على قوله ، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة اليه وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه " (٢) .

" ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أنه يجب على الخلق الايمان بالرسول ايمانا مطلقا جازما عاما : بتصديقه في كل ما أخبر ، وطاعته في كل ما أوجب وأمر ، وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل ، وأن من قال يجب تصديق ما أدركته بعقلي ورد ما جاء به الرسول لرأيي وعقلي، وتقديم عقلي على ما أخبر به الرسول مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به فهو متناقض فاسد العقل ملحد في الشرع " (٣) وهذا المعلوم من الدين بالاضطرار هو الحق، وليس كما يظن بعض الناس أنه فكر خاص ، يقول الامام الطحاوي " فمن سأل لِمَ فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين " (٤) فكيف بمن عارضه بعقله ، ويشرح هذا القاضي أبو العز الدمشقي (٥) فيقول " اعلم أن مبنى العبودية والايمان بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة

---

(١) المصدر السابق ١/١٣٨ (٢) المصدر السابق ١/١٤١

(٣) المصدر السابق ١/١٨٩

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ٢٥١ - الا أن يكون متأولا فلا بد من ازالة الشبهة ٢٦٨ .

(٥) هو القاضي صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الاذرعي الصالحي الدمشقي فقيه حنفي ولد سنة ٧٣١ وتوفي بدمشق ٧٩٢ - شذرات الذهب ٦/ ٣٢٦ .

فى الاوامر والنواهى والشرائع ،ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبى صدقت نبيهـا وآمنت بما جاء بهانها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه ،وبلغهـا عن ربها ،ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها ، بل انقادت وسلمت وأذعنـت وما عرفت من الحكمة عرفته وما خفى عنها لم تتوقف فى انقيادها وتسليمها على معرفته ، ولا جعلت ذلك من شأنها وكان رسولها أعظم عندها من أن تسأله عن ذلك .. ولهـذا كان سلف هذه الأمة التى هى أكمل الأمم عقولا ومعارف وعلوما لا تسأل نبيها لم أمر الله بكذا ؟ ولم نهى عن كذا ؟ ولم قدر كذا ؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهـم أن ذلك مضاد للايمان والاستسلام ، وأن قدم الاسلام لا تثبت الا على درجـة التسليم " (١) .

وهذا هو الجواب عن شبهة القائلين بالظنية وتضعيف الأدلة النقليـة وببعض هذه الوجوه المذكورة تسقط شبهتهم .

وأنبه هنا الى أمر مهم جدا - يفيدنا فى ربط الشبه بعضها بالبعض الآخـر ألا وهو تحديد المناط الذى ترتكز عليه تلك الشبه الآنفة الذكر ، وهو وان كان مناطـا فاسدا لمعارضته الدليل الشرعى الا أن تحديده يبصرنا بأمور مهمة ، ومن خلال النظر فى الشبه وجوابها يتبين أن المناط الذى بنيت عليه هو " الاحتمال العقلى " وله صورتان :

الأولى : احتمال المعارضة .

الثانية : احتمال عدم التمكن من نفيها (٢) .

وأمام هذين الاحتمالين العقليين الفاسدين تقف الشريعة أى " الأدلة النقليـة " لا تجاوز " الظنون " ولا تفيد العلم ، حتى يتمكن أهل الأهواء من نفى احتمـال المعارضة وهم كما سبق يزعمون عدم تمكن النفى !! وقد صدق من قال الكلام أوله سفسطة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية .هذه نظرة السلف من الصحابة والتابعين لمنزلة العقل البشرى وأن محله الذى يستحقه أن يكون عابدا لله متبعا لمنهجه وكل ما ورد من الاحاديث فى اخراج العقل عن هذا الحد المحدود له كلها كذب كما قال بن القيم. وانظر سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة (٣/١) للالبانى ط٤- المكتب الاسلامى .

(٢) هناك فارق بسيط بين المعتزلة والأشاعرة حاصله أنها لا تفيد العلم فى العقليات فقط عند الأشاعرة .

وآخره زندقة وقد نقله الغزالي عن الامامين أحمد وابي يوسف (١) .

والواقع كما شهد به المتكلمون أصدق شاهد عليهم فهم في شك وحيرة واضطراب بخلاف الذين اتبعوا السنة في الاعتقاد والعمل فانهم يعلمون أن خبرها صادق لا يمكن أن يعارضه دليل عقلي صحيح ولا سمعي صحيح ، وليس عند المخالفين الا أوهام فاسدة تارة يسمونها عقليات وتارة برهانيات وتارة وجدانيات ، وذوقيات ، ومخاطبات ومكاشفات ومشاهدات وهي عندهم تحقيق وعرفان أو حكمة وحقيقة أو فلسفة ومعارف يقينة ونحو ذلك من الأسماء (٢) .

ويقول ابن تيمية عن هذا كله - في كتابه الجليل عظيم الفائدة " فنحن نعلم علما يقينيا لا يحتمل النقيض أن تلك جهليات وضلالات وخيالات وشبهات مكذوبات وحجج سوفسطائية وأوهام فاسدة وأن تلك الأسماء ليست مطابقة لمسماها بل هي من جنس تسمية الأوثان آلهة وأربابا ، وتسمية مسيلمة الكذاب وأمثاله أنبياء " ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى " (٣) .

" والمقصود أنه من جوّز أن يكون في علمه بحسه (٤) وعقله (٥) حجج صحيحة تعارض ذلك لم يثق بشيء من علمه ولم يبق له طريق الى التصديق بشيء من ذلك " (٦) .

" واذا كان ما أوجب الشك والريب ليس بدليل صحيح وانما الدليل ما أفاد العلم واليقين وطريق هؤلاء لا يفيد العلم واليقين بل يفيد الشك والحيرة (٧) علم أنها فاسدة في العقل كما أنها الحاد ونفاق في الشرع . وهذا كله بيّن لمن

---

(١) انظر الـدرء ١/١٧٨ ، ٧/١٥٦-١٥٧ وانظر ما سبق ص ٥٠ من ذم أهل العلم لهم ، وانظر تبيين كذب المفترى ٣٣٣-٣٣٤ والاحياء ١/١٦٤ .

(٢) ٥/٢٥٥ (٣) سورة النجم : آية ٢٣ (٤) بحسه كالمشاهدة والمكاشفة

(٥) وعقله أي باشتراط انتفاء المعارض العقلي ، أو اثبات المعارض .

(٦) ٥/٢٥٦ (٧) قارن بما سبق ص ١٧٦-١٧٧ .

تدبره، والأمر فوق ما أصفه وأبينه "(١)

" ولا ريب أن من قدم على كلام الله ورسوله ما يعارضه من معقول أو غيره وترك ما يلزمه من الايمان به كمن آمن بما يناقضه فقد آمن ببعض وكفر ببعض" (٢) وهذه حال من أقر ببعض ما أخبره به الرسول عليه السلام دون أن يؤمن بالباقي حتى ينتفي المعارض العقلي .. فهذا قد أبطل فائدة تصديق العقل بالمعجزة وأبطل الشرع كذلك فلم يبق معه عقل ولا شرع (٣) وهذه حال أهل البدع والأهواء (٤) .

وبعد أن ذكرت من الأدلة ما يفرق به الناصح لنفسه بين الحق والباطل أقول أنه لا يمكن لأحد أن يدرك ثباتا لأحكام هذه الشريعة ولا يحقق شمولها في واقع البشرية - بحيث تهيمن عليه بلا شريك وتنفرد بالحكم وتحول بين المجتمع وبين الشرك والبدعة وأحكامهما التي تمثلها المذاهب المنحرفة قديما وحديثا . أقول انه لا يمكن لأحد أن يتصور ذلك الا أن يؤمن بهذه العقيدة التي بينا وجه الاحتجاج لها بالكتاب والسنة والاجماع الذي نقله الأئمة الثقات العدول من أئمة السلف - وهذه هي عقيدة الاسلام التي عرفها رسول الله وبلّغها وعلمها لأصحابه وبلغها أصحابه لمن بعدهم ، ومقتضاه سجود القلب والعقل لهذه الشريعة ، والوقوف عند ما حده الله وشرعه في الاعتقاد ، ماكان منه خاصا بالأمور الغيبية كأحوال الآخرة وما كان منه خاصا بصفات الله سبحانه .. فلا مراجعة ولا معارضة ولا تعطيل ولا تشبيه ،بل نثبت ما أثبته الله لنفسه وننفي ما نفاه ، ونسلّم لأمره في العقيدة كما نسلّم له في الشريعة، ولا نقول كيف

---

(١) ٥/٢٥٧ (٢) ٥/٢٨٢ (٣) ٥/٢٨٢

(٤) ٥/٢٨٢- ولذلك كان من منهجي في هذا البحث أن أعرض مسالكهم في صورتها الحقيقية وذلك على أنها شبهات ، ثم أجيب عنها وأعلل سبب انتشارها حتى تأخذ وزنها الطبيعي .

فى الغيبيات ولا لِمَ فى الأحكام ، ولا نرد شيئا من أمره سبحانه ولا نعارضه بعقل ولا بعرف ولا بشيء من الأشياء بل نؤمن ونذعن وننقاد ، مستسلمةً قلوبُنا وعقولُنا وجوارحنا وليس بعد ذلك إلا احسان العمل والصبر على مهمة التربية والجهاد فى واقع الأرض ، وهذه هى طبيعة الجيل الأول الذى هو خير القرون .. ولا بد من بذل الجهد فى تصحيح العلم والدعوة اليه بكل ما أمكن حتى نرجع الى صفات ذلك الجيل ، وننقى عقولنا وقلوبنا وكتبنا ومناهجنا وحياتنا كلها من آثار الانحراف الذى اجتمع على زخرفته وتزيينه ونشره الفرق الضالة قديما والمذاهب المعاصرة حديثا ، ولنذكر وجه الربط بينهما لنكشف عن شيء من خطورتهما ..

إنّ مسالك الفرق الضالة - التى منها مخالفة طريق الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه وتابعيهم باحسان - والتى من أقبح نتائجها - كما أسلفت - تغيير منهج التلقى ، والذى ترتب عليه اتباع مسالك منحرفة فى الاستدلال أفرزت عقائد وأحكاما مجافية " للوحى " فزادت فيه ما يناقضة .. ونقصت من صلبه ما أدى الى اخراجهم ، وأخطر من ذلك كله أنها سهّلت على كثير من الناس قبول الزيادة فى الدين والنقص منه ، وما زالت آثار هذه الانحراف تزداد بقدر ما لآراء الفرق من سعة فى الانتشار .. فلما جاء الغزو الفكرى الحديث الذى تمثله المذاهب الفكرية المعاصرة جاء ليرتكز على هذا الانحراف نفسه ويوسعه ويدافع عنه ويسعى لحمايته فكان أن تقبّل العالم الاسلامى هذه المذاهب لتزيد فى الدين ما ليس منه ولتكون هذه الزيادة هى أحكام القوانين الوضعية باعتبار أن الشريعة تقبلها ولا ترفضها (١) ، ومن جانب آخر تنقص من هذه الشريعة ما شاءت ابتداء من أحكام السياسة والاقتصاد .. وانتهاء بأحكام الجهاد والحدود ، ولو لم تكن مسالك الفرق الضالة قد انتشرت فى الأمة لما استطاعت المذاهب الفكرية المعاصرة وأحكامها أن تدخل العالم الاسلامى .. يؤكد هذا الذى نقول أن أئمة

---

(١) سيأتى فى الباب الأخير تصوير هذه الدعوى وكشف زيفها - ان شاء الله .

المذاهب الفكرية المعاصرة هم أشد الناس حرصا على نشر آراء الفرق الضالة ومعارضة مفاهيم التوحيد (١) . واذا عرفنا خطورة الفريقين وأنهم جميعا لم ينتفعوا" بالوحى " المنزل من عند الله ، أما الذين أقروا بالرسول عليه الصلاة والسلام فهم مع اقرارهم وتصديقهم اتخذوا مسلكا للتلقى يحول بينهم وبين الانتفاع بالوحى ، وأما المنكرون له فأعرضوا عن التصديق وعن المتابعة (٢) .

والمخرج من ذلك كله هو دعوة الفريقين الى توحيد الإتباع والطاعة الذى نذكّر به فى كل موضع مناسب من هذه الرسالة وتربية الأمة عليه ، وتحذيرها من هذين الانحرافين ، انحراف الفرق الضالة وانحراف المذاهب الفكرية المعاصرة ، والبديل لهذا وذاك هو ردها لما جاء به الاسلام عقيدة وشريعة كما دعا اليها خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام وكما تعلّمه أصحابه وعملوا به ودعوا اليه " والله يقول الحق وهو يهدى السبيل " (٣) .

---

(١) سنذكر ان شاء الله من الأدلة ما يثبت ذلك فى الباب الأخير.

(٢) هذا فيه مشابهة لكلام شيخ الاسلام الذى نقلته سابقا ص ١٧١ والفرق بين الموضعين أنه جعل الفلاسفة فى مقابلة الفرق ووصفهم بهذا الوصف ، وجعلت هنا بدل الفلاسفة تلامذتهم من أصحاب المذاهب المعاصرة ، وفيما ذكرته من وجه الربط بينهما كفاية حتى لا يقول قائل ما وجه الجمع بين هذه الاتجاهات ..

(٣) سورة الأحزاب : آية ٤ .

الباب الثاني

الباب الثانى

الاجتهاد وأهم طرقه وقضية الثبات والشمول

ويشتمل على هذه الفصول :

- الفصل الأول : الاجتهاد وقضية الثبات والشمول .
- الفصل الثانى : العموم وقضية الثبات والشمول .
- الفصل الثالث : القياس وقضية الثبات والشمول .
- الفصل الرابع : المصلحة وقضية الثبات والشمول .
- الفصل الخامس : الاجماع وقضية الثبات والشمول .

الفصل الأول

الاجتهاد وقضية الثبات والشمول

ويشتمل على المباحث الآتية :

- المبحث الأول :

حكمه وحكمته وأثر ذلك على الثبات والشمول .

- المبحث الثاني :

أنواعه وأثر ذلك على الثبات والشمول .

- المبحث الثالث :

ذكر أهم شروطه وأثر ذلك على الثبات والشمول .

- المبحث الرابع :

ضوابطة وأثر ذلك على الثبات والشمول .

توطئة :

أتحدث فى هذا الفصل عن حكم الاجتهاد وحكمته ، وأنواعه وأهم شروطه ،وضوابطه ، وأثر ذلك على الثبات والشمول سلبا وايجابا .

ويكون ذلك حسب الترتيب السابق ، وسبب هذا الترتيب أننا لا نستطيع أن ندرك ذلك الأثر الا بعد أن نتصور الاجتهاد وندرك حكمه وحكمته ، ثم ان معرفة أنواعه وأهم شروطه وضوابطه تزيد من تصورنا لحقيقته ولمراد الشارع منا ، وكيف ينبغى لنا أن نؤدى مهمتنا التى كلفنا بها لكى يتحقق لنا الالتزام بهذه الشريعة دون أن نغير أحكامها أو نبدلها ، وفى الوقت نفسه ننعم بشمولها وسعتها فى غير ضيق ولا حرج ، ونخرج عن الاطراف المذمومة التى سلم منها الجيل القدوة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من أئمة السلف رضوان الله عليهم ، والله الموفق والمعين .

المبحث الأول : " حكمه وحكمته وأثر ذلك على الثبات والشمول "

ينقسم الاجتهاد الى واجب وجوبا عينيا وواجب وجوبا كفائيا ، والى مندوب ومكروه ومحرم (١) ، وقد نقل العلماء الثقات عن الصحابة رضوان الله عليهم الاجماع على العمل بالقياس وهو نوع من الاجتهاد.

فثبت بذلك وقوع الاجتهاد منهم رضوان الله عليهم وأنهم مجمعون على مشروعيته (٢) .

أما أقسام الاجتهاد من حيث الحكم التكليفي فهي كما يلي :

الأول : اذا تعين على المجتهد النظر في واقعه ولم يجد من يفتي فيها غيره ، أو نزلت بالمجتهد نازلة وخاف فوات الحادثة فانه يجب عليه وجوبا عينيا الاجتهاد على الفور ، وان لم يخف فواتها وجب عليه الاجتهاد على التراخي .

وأما الثاني : فهو واجب وجوبا كفائيا اذا قام به البعض سقط عن الباقين.

وأما الثالث : فهو المندوب وهو السؤال عن حادثة يمكن أن تقع ويحتاج اليها، مثاله في السنة : ما رواه المقداد بن الأسود أنه قال :" يا رسول الله أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال أسلمت لله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله .." الحديث ، وفيه دلالة على جواز السؤال بلفظ " أرأيت " عن المسائل التي يمكن أن تقع . (٣)

---

(١) تيسير التحرير ١٧٩/٤.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٦٦ ، أعلام الموقعين ٢١٧/١ ، ارشاد الفحول للشوكاني الطبعة الأولى ٢٠٣ ، الأحكام لابن حزم ٧٨٥/٦، الموافقات ٢٨٦/٣ ، الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه في هذا العصر ٢٠٧-٣٠٨ ، ، وسيأتي زيارة بيان ذلك عند الحديث عن القياس ان شاء الله .

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووي باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لا اله الا الله=

وأما الرابع فهو المكروه أو المحرم وهو الاشتغال بالمسائل الفرضية التى لا يمكن أن ينبنى عليها عمل أو لم تجر العادة بوقوعها (١) .

والاجماع المنعقد على وجوب الاجتهاد ومنه وجوب العمل بالقياس وهو نوع منه يتضمن الرد على من يقول بقفل باب الاجتهاد أو يدعو اليه ذلك أن الاجماع المنعقد لم يقصر الوجوب على عصر دون عصر بل الوجوب على الأمة وهى لا تنقطع فى أى عصر الى سقوط التكليف وذلك بفناء الدنيا ، والاجماع على وجوبه منقول عن الصحابة فهو اجماع متقدم ولا عبرة بمخالفة من خالف بعد ذلك ، والمخالف لفرضية الاجتهاد لم يخالف فى جميع أنواعه ، بل إن العلماء من الأصوليين - وسيأتى بيانه - نصوا على أن تحقيق المناط وهو نوع من الاجتهاد لم يقل أحد بانقطاعه .

وأما مخالفتهم فى الأنواع الأخرى فهم محجوجون باجماع الصحابة وأن خلافهم ليس معتبرا ، مع مصادمتهم للبدهيات ذلك أن النص إمّا أن يُعْلم بدون اجتهاد وذلك مستحيل ، وإما أن يُعلم باجتهاد وهو المطلوب فالاجتهاد اذا ضرورة بهذا المعنى ، كما أنه الطريق الى معرفة عجائب القرآن التى لا تنقضى ... ولم يدرك المجتهدون فى العصور المتقدمة كل عجائبه .. ومن ثم كان الاجتهاد ضرورة لفهم النص وتطبيقه ولا يسد مسده شئ آخر فى فهم أحكام هذه الشريعة.

حكمة الاجتهاد وأثرها على الثبات والشمول :

أشار الامام الشافعى الى حكمة الاجتهاد فبين أنها هى الابتلاء ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن على هذا النحو وكذلك السنة لكى يبتلى

= ٢/ ٩٨ وفى الحديث جواب عن قول من منع السؤال عن المسائل الفرضية واشترط وقوعها أولا ثم الجواب عنها . أنظر جامع بيان العلم ٢/ ١٣٩ ولعل النهى انما هو مخصوص بمالا يمكن أن يترتب عليه عمل ولا تقتضيه حاجة .

(١) اعلام الموقعين ١/ ٦٩ ، جامع بيان العلم ١٣٩ .

عباده فينظر أيجتهدون فى طلب الحق مبتعدين عن تأثير الشبهات والشهوات أم يقصّرون فى طلبه . (١)

ومن الحكمة أيضا ما أشار اليه الدكتور الأفغانى فى كتابه " الاجتهاد " : وذلك بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم وبالنسبة لأصحابه .

أما وقوعه من الرسول صلى الله عليه وسلم فذلك تعليم للأمة من بعده ، وأما حكمة شرعية الاجتهاد بالنسبة للصحابة فى عصره فذلك لتدريبهم وتعليمهم كيفية الاجتهاد وحتى يكونون مستعدين لحمل الامانة الكبرى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهى الحكم بما أنزل الله ، وادخال الحوادث الجديدة تحت أحكام هذه الشريعة حتى يُعْلم حكم الشرع فى كل ما ينزل بالمسلمين وتدريب من بعدهم على ذلك ، ولولا الاجتهاد لزاد عدد الحوادث التى يتصرف فيها المسلمون بآرائهم المحضة أو بقوانين وأعراف غير دينية ، وذلك مع طول الأمد سبب من أكبر الأسباب فى الانحراف عن شريعة الاسلام (٢) .

وأجمل هنا بعض الحكم التى تظهر لى من فرضية الاجتهاد وكونه من الأحكام المجمع عليها فى العصر الأول ، وهى :-

(١) أن هذا الدين أنزله الله على عباده مفرقا ولم ينزله جملة واحدة قال تعالى " وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا " (٣)

ومعنى فرقناه أى أنزلناه جزءا جزءا ولم ننزله جملة واحدة (٤) وذلك فى بضع وعشرين سنة تثبيتا للرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث ينزل لكل حادثة تقع ما يخصها من الأحكام ويتعلمه الناس فى غير عجلة ، ويتدرج بهم حتى يربيهم

---

(١) الرسالة : مسألة رقم ٥٩ .

(٢) الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هذا العصر ٣٠٩-٣١٠ .

(٣) سورة الاسراء : آية ١٠٦ .

(٤) تفسير بن كثير ٦٨/٣-٦٩ .

ويفقهم ، فيقترن العلم بالعمل آية آية وسورة سورة ، ويقع لكل حدث ما يخصه من البيان والتوجيه ،

وهذا المعنى الذى تحقق فى عصر النبوة ما زال متحققا فى كل عصر - بعد ذلك - يسير فى الطريق نفسه ويسعى للغاية التى خُلق العباد من أجلها وهى عبادة الله وحده لا شريك .

وبيان ذلك : أن المسلمين بعد عصر النبوة يحتاجون الى بيان الأحكام التى تخص الحوادث التى جاءت فى عهدهم ، وهذه الحوادث لم يكن فيها نص بعينها - ولا بد من الرجوع الى الوحى لمعرفة هذه الأحكام .

ثم تأتى حوادث أخرى تحتاج الى أحكام فلا بد من الرجوع الى الوحى ، وهكذا فى كل عصر وفى كل مكان .

وحين يرجعون فى المرة الأولى إنّما يستنبطون الحكم للحادثة الأولى ثم يرجعون مرة أخرى وثالثة ورابعة وذلك حسب تجدد الحوادث فيجدون فى الوحى العلم والفقه والتربية - وهم يسيرون فى الوقت نفسه فى طريقهم لا يقفون لحظة واحدة ، تماما كما كانوا فى عصر النبوة عمل وجهاد وتربية وتعليم حتى تُوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

وهكذا يريد الله هذا الدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عمل وجهاد وتربية وتعليم ، فتُبنى الحياة بناء اسلاميا بحيث لا تخرج حادثة من حوادثها عن حكم الله وتُبنى النفوس كذلك ..

ولا يتم ذلك بته الا بالجهاد والاجتهاد ، ولذلك كان الاجتهاد لازما لأنه هو الطريق لتحقيق هذه المهمة .

ولو تصورنا عدم فرضية الاجتهاد وتحقق النص على كل واقعة بحيث يعلمها كل أحد دون اجتهاد لم يكن لتلك الحكم أن تحقق فلكى يكون هذا الدين دين عمل وتربية وتعليم ونمو وتجدد لا بد من الاجتهاد .

(٢) ويتفرع عن هذه الحكمة حكمة أخرى ألاّ وهي مراعاة قدرات المكلفين . إنّ أفعال المكلفين ليست على وزان واحد فهذا مكلف لا يصلحه إلاّ نوع من التربية - بحسب حاله - وهذا مكلف آخر يصلحه من التربية نوع آخر ، وهذا مكلف يُوصى بوصية معينة ، وآخر يُوصى بوصية أخرى ، ولا يمكن مراعاة قدرات المكلفين الا بتحقيق المناط الخاص ، وهو من أنواع الاجتهاد .

واسمع الى الامام الشاطبي يبين ذلك أحسن بيان : فقد قسم النوع الثالث من أنواع الاجتهاد وهو تحقيق المناط (١) الى قسمين :

القسم الأول : " ما يرجع الى الانواع لا الى الاشخاص كتعين نوع المثل في جزاء الصيد .. " وهذا تحقيق عام ، وقد يرجع الى الأشخاص ، كمعرفة المجتهد للعدالة مثلا ، فاذا تحقق من وجودها في شخص على حسب ما ظهر له صح منه وقوع الشهادات والانتصاب للولايات وهكذا ..

القسم الثاني : تحقيق المناط الخاص ، وهو أدق من القسم الأول ، وهو ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى " ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا " (٢) .

ثم قال مبينا فائدة العمل بمثل هذا النوع من الاجتهاد : " وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة الى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة ، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل ،

---

(١) الموافقات ٤ / ٦٠ ، والمناط هنا هو السبب أو العلة التي يُناط الحكم بها أي يُعلق عليها ، وتحقيقه هو تطبيقه على الواقعة ، فاذا قلنا يشترط للانتصاب للولايات العدالة ، نظرنا بعد ذلك في من يصلح لها فاذا قلنا فلان يصلح لها نكون قد حققنا المناط ، وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن أنواع الاجتهاد إنْ شاء الله .

(٢) سورة الأنفال : آية ٢٩ ، ومن التقوى طلب العلم والعمل به والاخلاص في ذلك كله ومتابعة صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام فمن تحقق من ذلك تحقق له أن يفرق بين الحق والباطل ويسلم من التلبيس والتخليط.

هذا بالنسبة الى التكليف المتحتم وغيره ، ويختص غير المتحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح به كل مكلف فى نفسه بحسب وقت دون وقت ، وحال دون حال ، وشخص دون شخص ، اذ النفوس ليس فى قبول الأعمال الخاصة[١] على وزان واحد كما أنها فى العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فتره ولا يكون كذلك بالنسبة الى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة الى العامل أقوى منه فى عمل آخر ، ويكون بريئا من ذلك فى بعض الأعمال دون بعض ، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذى رُزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكاليف ، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ويعرف التفاتها الى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها ، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعى فى تلقى التكاليف "[٢] .

ثم يحدد بعد هذا البيان معنى تحقيق المناط[٣] فيقول ان المجتهد : " يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق ، لكن مما ثبت عمومه أو يضم قيدا أو قيودا لما ثبت له فى الأول بعض القيود[٤] هذا معنى تحقيق المناط"

---

(١) المصدر السابق ٤/ ٦١-٦٢.

(٢) الموافقات ٤/ ٦١-٦٢.

(٣) لا يقال لماذا لم يحدد المعنى ثم يبينه ويشرحه ، والجواب أن صنيعه أولى لأنه لما سبق - تحديد المعنى - بذلك البيان المشتمل على تلك الأمثلة سهل على القارئ ادراك معنى تحقيق المناط الخاص وضرورته ، وذلك خير من أن يفاجئ القارئ بتحديد المعنى دون أن يقدم له بعض المقدمات.

(٤) المثال يوضح ذلك ، فمثلا اذا حدد المجتهد وصف العدالة وعلمه ، اشترطه للانتصاب للشهادات والولايات ، وهذا معنى قوله " .. فى التحقيق الأول العام " أما تحقيق المناط الخاص فهو نظر آخر ، وهو هل انتصاب هذا الشخص لهذه الولاية أو تلك يفسده أو يصلحه فمن الناس من يُنهى عنها كما نُهى أبو ذر ومنهم من يطلب لها ..

ثم أخذ في الاستدلال عليه - وذكر أن الأصوليين تكفّلوا بما سواه - وذكر أدلة كثيرة منها :-

" أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال ، وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على اطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل ،ففي الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام " سئل - أي الأعمال أفضل؟ قال الجهاد في سبيل الله ،قال : ثم ماذا ،قال حج مبرور" (١) وسئل عليه الصلاة والسلام " أي الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة لوقتها ،قال : ثم أي ؟ قال : بر الوالدين ،قال : ثم أي ؟ قال : الجهاد في سبيل الله (٢)، وفي النسائي عن أبي أمامه " قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت مرني بأمر آخذه عنك ،قال : عليك بالصوم فانه لا مثل له " (٣) وفي الترمذي " أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات " (٤)

وفي النسائي " ليس شيء أكرم على الله من الدعاء " (٥) ...

" الى أشياء من هذا النمط جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق ويشعر اشعارا ظاهرا بأن القصد انما هو بالنسبة الى الوقت أو الى حال السائل (٦)

" ... ثم أخذ في تأكيد الدلالة الشرعية على مثل هذا النوع فقال :-

" ... وقد دعا عليه السلام لأنس بكثرة المال فبورك له به (٧) ، وقال لثعلبة بن حاطب

---

(١) الحديث من رواية أبي هريرة وقال " سئل النبي صلى الله عليه وسلم " أي الأعمال أفضل ؟ قال : ايمان بالله ورسوله ،قيل ثم ماذا؟ قال جهاد في سبيل الله قيل ثم ماذا ؟ قال حج مبرور" صحيح البخاري بشرح فتح الباري باب فضل الحج المبرور ٣ / ٣٨١ .

(٢) أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ،صحيح مسلم بشرح النووي باب الايمان بالله أفضل الأعمال ٢ / ٧٣ .

(٣) (٤) ٥ / ٨ ٥ ٤ باب ما جاء في فضل الذكر .

(٥) رواه الترمذي باب ما جاء في فضل الدعاء ٥/ ٤٥٥ (٦) الموافقات ٤ / ٦٣ .

(٧) حيث قال : " اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته " رواه مسلم باب من فضائل أنس رضي الله عنه ٤ / ١٩٢٨ .

حين سأله الدعاء له بكثرة المال " قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقــه (١) ،
وقال لأبى ذر " يا أبا ذرانى أراك ضعيفا وانى أحب لك ما أحب لنفسلا تأمـرن
على اثنين ولا تولين مال يتيم " (٢) ومعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمـن
قام فيه بحق الله ،وقد قال فى الامارة والحكم " ان المقسطين عند الله على منابـر
من نور عن يمين الرحمن " الحديث (٣) ،وقال " أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة (٤)
ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصـا فى ذلك من الصلاح ".

و " تحقيق المناط فى الأنواع واتفاق الناس عليه فى الجملة مما يشهد له كمـا
تقدم وقد فرّع العلماء عليه كما قالوا فى قوله تعالى " انما جزاء الذين يحاربـون
الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا " الآية (٥) ،ان الآية تقتضى مطلق
التخيير ثم رأوا أنه مقيد بالاجتهاد ،فالقتل فى موضع ، والصلب فى موضع ،والقطع
فى موضع ، والنفى فى موضع (٦) ، وكذلك التخيـر فى الأسارى من المن والفداء (٧).

وكذلك جاء فى الشريعة الأمر بالنكاح وعدوه من السنن ، ولكن قسمـوه
الى الأحكام الخمسة ونظروا فى ذلك فى حق كل مكلف وان كان نظرا نوعيا فانـه
لا يتم الا بالنظر الشخصى (٨) فالجميع فى معنى واحد ، والاستدلال على الجميع

---

(١) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير ٨ / ٢٦٠ ،وهذا اللفظ ورد فى سياق طويل لم يثبت انظر ثعلبه بن حاطب الصحابى المفترى عليه ،للأستاذ عداب الحمش - الطبعـة الثالثة ٦٨. (٢) رواه مسلم باب كراهية الامارة بغير ضرورة ١٢ / ١٠٩.
(٣) باب فضيلة الامير العادل ١٢ / ٢١١ ، المصدر السابق.
(٤) فتح البارى بشرح صحيح البخارى باب فضل من يكفل يتيما ١٠ / ٤٣٦.
(٥) سورة المائدة : آية ٣٣. ٦.١٥٩٩/٢
(٦) انظر على سبيل المثال : أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبد الله المعـروف بابن العربى - تحقيق على محمد البجارى - دار المعرفة - بيروت . والمغـنى لابن قدامه المقدسى ٩. /١٤٤- ١٤٥
(٧) أحكام القرآن لابن العربى ٤ / ١٧٠١-١٧٠٢. ٧/٤-٥
(٨) المغنى لابن قدامه ، فقد قسم النكاح باعتبارات خمسة الى : واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح . ويضيف الشاطـبى فى عبارته السابقة أن هذا وان كان نظرا نوعيا فيأخذ كل نوع حكمه الا أنــه لا يتم الا بالنظر الشخصى فيقال لهذا الشخص أنت تدخل تحت هــذا النوع فتأخذ حكمه والآخر أن تدخل تحت النوع الثانى فتأخذ حكمه وهكذا ولذلك قال : " ان هذا النوع من تحقيق المناط الخاص قد يستبعد الناظر حكمه =

واحد "(١) وهكذا الشأن فى انتصاب الافراد فى المجتمع الاسلامى للولايات وجميع الأعمال العامة والخاصة ، وهذه الحكمة وهى مراعاة قدرات المكلفين لا يمكن تحقيقها الا بتحقق هذا النوع من الاجتهاد ، وهو ضرورى لتطبيق الأحكام الشرعية فى المجتمع الاسلامى ،كما أنه لا يتم بنائه على الصفة المطلوبة شرعا الا بمراعاة قدرات أفراده .

(٣) " يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات"(٢)

ان هذا الجهد فى التعريف على الحق ونشره والتفقة فيه وتطبيقه على الحوادث إنّما يكون من طائفة من المسلمين بذلت نفسها لتعلّم العلم وتعليمه ، كما قال تعالى : " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون "(٣)

فهذا التغير والتفقه والنذراه إنّما يصبر عليه طائفة من المسلمين وهؤلاء يبرز منهم أئمة فى الدين يهدون به وبه يعدلون ،فينشرونه ويعلّمونه للناس ويقيمون به العدل فى الأرض ومن العدل استنباط الأحكام لكل حادثة تعن وتطبيقها .

وعند تحقيق ذلك يرفعهم الله درجات ،ويجعلهم منار هداية للناس لا تنقطع يتسلمها الناس جيلا بعد جيل " وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون" (٤).

وهذا التفقه والنذراه والهداية واقامة العدل فى الأرض لا يكون الا بالاجتهاد

= بادى الرأى حتى يتبين مغزاه . وقد تقدم بيان ذلك وفى الأدلة ماهو كاف للقطع بصحة هذا الاجتهاد ،ويعلل الشاطبى تنبيهه عليه على هذا النحو بأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص .

(١) الموافقات ٤/ ٦٥

(٢) كما فى قوله تعالى فى سورة المجادلة " يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير " آية ١١ .

(٣) سورة التوبة : آية ١٢٢ .

(٤) سورة السجدة آية ٢٤ .

أما الذين آمنوا فهم مكلفون جميعا باقامة فروض الكفاية ، وذلك بأن يقيموا لكل فرض من فروض الكفاية طائفة منهم ويعينوهم على ذلك (١) ، فاذا سعى المؤمنون فى تجهيز طائفة منهم ليتفقهوا فى الدين حتى يصلوا الى درجة الاجتهاد كان ذلك سببا فى رفع منزلتهم عند الله ، وعن هذا الطريق تتحقق الهداية واقامة العدل الربانى فى هذه الأرض .

وهذه الحكمة لم يكن لتتحقق اذا لم ينفر بعض المسلمين ـ الذين تتوفر فيهم أهلية الامامة ـ لاقامة مهمة الاجتهاد ، وهم موقنون بأنه تكليف حتم عليهم لا يسعهم الا اقامته بقدر استطاعتهم والا أثموا جميعا (٢) .

(٤) كشف شبهة الذين يزعمون أن هذا الدين خاص بزمان قد مضى وليس له من الأمر شئ فى حكم تطورات المجتمعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وأن ذلك متروك لأهل كل عصر يحكمون أنفسهم بما يرونه مناسبا من الأنظمة اتباعا للمصالح بزعمهم ، أو الحكم بالنظام الاسلامى ولكن بعد خلطه بالنظم الأخرى الوضعية أمثال القوانين الأوربية ، واخضاعه لروحها وطبيعتها ، وذلك مسايرة لروح العصر ومدنية الغرب (٣) .

والاجتهاد هو الطريقة العملية لبيان حقيقة الشمول فى الشريعة ، فاذا نظر المجتهدون فى المسائل الجديدة وأدخلوها تحت حكم الشريعة إمّا بطريق القياس أو بطريق العموم أو عن طريق اعتبار المصالح التى شهد الشرع لنوعها

---

(١) الموافقات : ١/ ١١٤ .

(٢) بحيث يأثم من تحققت فيه الأهلية ولم يجتهد فى طلب العلم ، ويأثم من بقى من الأمة ، اذا لم يبذل جهده فى حمل القادرين على أهلية الامامة لتحقيق مهمة الاجتهاد ، الموافقات ١/ ١١٤ .

(٣) ثم التسوية بين الشريعة والقوانين الوضعية وسيأتى فى الباب الأخير عرض هذه الشبه ومناقشتها ان شاء الله تعالى .

أو جنسها ،فان ذلك يثبت للمخالفين فى واقع الأمر شمول هذه الشريعة لكل المسائل الجديدة التى تنشأ بسبب تطور المجتمعات المادى ، وبذلك تدحض شبهتهم وتقام الحجة عليهم ويتبين للمؤالف والمخالف زيفهم وافترائهم على هذه الشريعة .

أما المؤمنين فيزدادون ايمانا الى ايمانهم ، وأصل الايمان متحقق فيهم بلا شك ، ذلك بأنهم موقنون بأن الله العليم الحكيم قد أنزل شريعته وهى مبرئة من كل نقص وعوج لا تبديل لها قد فصلها تفصيلا لا يخرج عن حكمها شىء علمه من علمه وجهله من جهله .

أما هؤلاء الذين يزعمون أن الشريعة لم تعد صالحة فى هذه العصور أو لا تصلح حتى تختلط بالقوانين الأوربية التى أنشأتها الأمم الكافرة فتطبعها بطابعها وتشملها بروحها ومدنيتها ، فانهم يحتاجون الى أن يتعرفوا على عقيدة الاسلام وشريعته فان علموا أنها هى الحق وما سواها باطل وقبلوها جملة وعلى الغيب ورفضوا ما يخالفها جملة وعلى الغيب فانهم حينئذ سيتعجبون من مواقفهم السابقة ، أما ان أبوا ولم يؤمنوا بذلك فلا حيلة لنا فيهم ... ولا حيلة للمجتهدين فيهم اللهم الآ دحض افترائهم وتحقيق الحكمة من الاجتهاد وذلك بادخال جميع الوقائع الجديدة تحت حكم الشريعة وبيان شمول الشريعة ، رفعا لشبههم وكشفا لزيفهم .

(٥) المحافظة على التزام هذه الأمة بعقيدتها ومنهجها :

ان المجتمع الانساني لا بد له من الحركة والنمو ، لأن هذه هي طبيعة الانسان الذي كُلف بمهمة اقامة الخلافة على هذه الأرض .. ويشترك المجتمع الاسلامي مع سائر المجتمعات التي تحكمها الملل الأخرى في هذه الخاصية ويفترق عنها في أمور منها :-

أ - ان المجتمع الاسلامي يمثل الأمة الواحد للبشرية جمعاء فلا يعرف القوميات بل يعيش الناس فيه أمة واحدة ولو كانوا من شعوب وقبائل مختلفة .

ب - ان مهمته اقامة الخلافة على الأرض طبقا للمنهج الرباني لا كما تصنع المجتمعات الاخرى في اعراضها عن هذا المنهج .

جـ - ان مهمته القوامة على البشرية " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس "(١)، " ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمورن بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون "(٢)

فهو مجتمع يشترك مع المجتمعات المخالفة له في خاصية الحركة والنمو والتأثر والتأثير ويفارقها في كونه مجتمع عقيدة ربانية ومنهجا اسلاميا مهمته اقامة الخلافة على الأرض والقوامة على البشرية .. ولا يمكن أن يتحقق ذلك الا بطريق الاجتهاد.

فالاجتهاد وهو عنوان " الحركة والنمو " هو السبيل الوحيد لحفظ توازن المجتمع الاسلامية ، ولا يقوم الا بعد عمل وتفقه ينتشر ليغطي أكبر مساحة من المجتمع الاسلامي ، وهذا طريق لحفظ رسالته ، ومن هذا الجهد ينشأ عمل آخر على مستوى أكبر يتدرج حتى يسلمنا الى مرحلة وجود المجتهدين .. والى هنا يتحقق لنا أمران :-

---

(١) سورة البقرة : آية ١٤٣ .
(٢) سورة آل عمران : ١٠٤ .

أ - قيام المجتمع بنشر الوعى الدينى عن طريق تفقه الأمة فى العلم [1].. وهذه هى القاعدة التى ينبنى عليها ما بعدها .

ب - ظهور صفوة من الفقهاء يمثلون أهل الاجتهاد .

وبهذا يُحفظ توازن المجتمع الاسلامى فحركته ونموه الطبيعيين اتجهـا اتجاها سليما ونتج عن ذلك عمل ايجابـى ، فهو من جانب حفظ جهد الأمة من أن يضيع وينحرف ، ومن جانب آخر حمل الأمة على أداء رسالتها الخاصة باقامـة مجتمعها على المنهج الربانى .

ومجتمع كهذا لابد وأن تنتشر رسالته لانه قد مثلها فى نفسه أحسن تمثيل وهى رسالة الدين الخاتم الذى يحقق العدل الربانى فى الأرض فاذا حدثـت مرحلة التأثر والتأثير أو قل زادت وقويت فان المجتمع الاسلامى يحمل معه عدتـه وسلاحه ، ومن أعظم عدته وسلاحه " الاجتهاد " .

ان المجتمع الاسلامى كما يريد أن ينشر المنهج الربانى فى الأرض - علـى الطريقة الربانية - فان المجتمعات المخالفة تريد أن تدس جاهلياتها وانحرافاتها فى المجتمع الاسلامى أو تقذفها فيه .. وهى لا تصنع ذلك الا وهو محفوف بكثـير من المغريات المادية التى تشتمل على نفع محض بل وفيها حاجيات وضروريات ، وقد يكون المجتمع الاسلامى فى بعض الأحيان لا يمتلكها ولم يقدر بعد على تصنيعها..

وهنا إنّ لم يكن المجتمع الاسلامى يملك عدة " الاجتهاد " يضعف أمـام هذه المغريات ثم يفقد توازنه ويبدأ تأثير الغزو الفكرى يعمل عمله فيه ، وأمّا إنْ كان يملك هذه العدة فان موقفه سيكون ايجابيا ونذكر من آثار هذه المو قـف مايؤكد ضرورة الاجتهاد للمجتمع الاسلامى ومنها :

---

(١) والعلم هنا المفروض على هذه الأمة يشمل جميع ما تحتاجه للقيام بمهمـة الخلافـة حسب طبيعة المنهج الربانى فهو ليس صنفا محددا وان كنـا هنا نتحدث عن العلم بمعنى أخص ..

١ - أثر الاجتهاد فى رفع معنوية الأمة وزيادة ايمانها بمنهجها الربانى .

بيان ذلك : ان الأمة التى تبذل جهدها فى بناء أفرادها على منهجها الخاص عن طريق التربية والتعليم ونشر مفاهيم دينها نشرا صحيحا وتعرف رسالتها حق المعرفة، إنّها أمة ولا شك قوية معنويا وهذه هى القاعدة التى ينبثق عنها الاجتهاد كما سبق وأن قلنا .

وأما زيادة الايمان بهذا المنهج الربانى فيكون بأن يعلم أبناء المجتمع الاسلامى فى كل حين - مع كل حادثة تجدّ فى المجتمع الاسلامى - أن منهجهم يشملها بحكمه ورحمته وأنها لن تبقى معلقة بلا حكم .. ولن نذهب نبحث لها عن حكم فى غير هذا المنهج وهنا تزداد الأمة تمسكا بمنهجها وتزداد عزة وقوة .

٢ - أثر الاجتهاد فى حفظ الأمة من أن تتسلل اليها آثار الغزو الفكرى الجاهلى .. وذلك يتحقق بأن يقوم الاجتهاد بالنظر فى جهد الاعدا المادى والمعنوى فينظرون فى مجموعة ويفرقون بين الحق فيه والباطل ، والنافع والضار ثم يختارون - ومنهجهم الربانى هو الحكم وعزتهم وقوتهم تجعلهم يحكّمون هذا المجتمع ويختارون وهم فى توازن كامل ، فلا يقعون فى متابعة أعدائهم ولا يرفضون كل شئ .. بل يختارون وهم لا يزالون يمثلون الرسالة الربانية والقوامة على البشرية ، ولا يضرهم ولا ينقصهم فى شئ أن يأخذوا ويختاروا ما ينفعهم .. ولا يضرهم ولا ينقصهم أن يرفضوا مالا ينفعهم .. ولا يمكن أن نفرق بين الضار والنافع وما يوافق المنهج الربانى وما يخالفه الا عن طريق " الاجتهاد ".

٣ - أثر الاجتهاد فى هداية الأمم الأخرى - وذلك قبل الجهاد - ان موقف المسلمين هذا لا شك سيكون له أكبر الأثر فى أعدائهم فأول ما يعلمه الأعداء أنهم أمة لا يمكن أن تُستغفل وتُمتطى وهذا له تأثير نفسى عميق يجعل الاعدا فى موقف التأثر والاعجاب والانبهار أمام هذه الأمة القوية التى تحسن أن تختار لنفسها حسب

ما يرتضيه منهجها الرباني ، والأثر الذى يتبعه مباشرة أن يعرف الأعداء - بعد انكسارهم النفسى - أن فى الأرض منهجا متوازنا يفرق بين الحق والباطل والنافع والضار ولا يهدر طاقات العقل البشرى النافعة .. ويحول فى الوقت نفسه بين انحرافات البشرية وبين الفطرة الانسانية ليقوم العدل فى الأرض.. وهذا المنهج هو "الاسلام" وهذه دعوة عملية لها من الايجابية وحسن التأثير شئ عظيم .

هذا هو بعض آثار الاجتهاد فى داخل الأمة وفى علاقاتها مع أعدائها وهو دليل قاطع على ضرورته وفرضيته وأنه لا تصلح هذه الأمة الا به ولا تهتدى البشرية الا به ، وان لم يتحقق فان تلك الآثار الايجابية تنقلب لتكون آثارا سلبية والضد بالضد .

ولنتصور نقيض تلك الآثار وضدها .. لكى ندرك الخسارة التى وقعت فيها هذه الأمة لمّا اهملت مهمة الاجتهاد (١) وخاصة لمّا اجتمعت عليها الأمم كما تجتمع الأكلة الى قصعتها كل أمة من أمم الكفر معها نافع وضار ، نافع يتمثل فى ماديات ضرورية وحاجية وضار يتمثل فى مبادئ ومفاهيم جاهلية لا تحفظ دينا ولا عرضا ولا عقلا .. بل ترتكس فى مجال العقائد والأخلاق الى مستوى الكفر والشرك والفتنة والاغراء ونتج عن ذلك أنظمة وضعية تعارفت

---

(١) وقعت الأمة فى ضد ذلك تماما لمّا أهملت هذه الفريضة وزادت ردود الفعل من داخلها الأمر سوءا فقد اختلفت مواقف العلماء من آثار النهضة الاوربية فمنهم من رفضها كلها ومنهم من قبلها بدون تمييز . . وهذان موقفان سلبيان .. ومنهم من نادى بالتمييز بين الضار والنافع . . وهذا موقف ايجابى ولكنه لم يكن له من القوة والانتشار ما يسمح له باكتساح التيار الذى نتج عن سلبية الموقفين السابقين ، وقد كان قيام العلماء بعملية الاجتهاد -كما بينت وعدم اختلافهم عليها وتخلفهم عنها- كفيلا بأن يحول بين الأمة وما وقعت فيه من تلك السلبيات العظيمة وأعظمها أنها أصبحت فريسة لآثار الغزو الفكرى الحديث .

عليها تلك الأمم وانبثقت من عقائدها وأخلاقها . . وكانت عملية الاجتهاد كفيلة بالتفريق بين الضار والنافع .. وكفيلة أيضا بمراعاة الأحوال الجديدة التى نشأت من طبيعة المجتمع الصناعى واستنباط أحكامها الخاصة بها ومراعاة الضوابط التى تحفظ الضرورات الخمس الدين والعرض والنفس والعقل والمال ، فان المجتمع الصناعى - وان كان محتاجا الى عملية الاجتهاد كما يحتاجها المجتمع الزراعى والرعوى - الا أنه أشد حاجة لها ،أضف الى ذلك أن السلبيات التى تنتج عن تعطل مهمة الاجتهاد أو عدم القيام بها على الوجه المطلوب تظهر آثارها على نحو مخيف وخطير فى المجتمع الصناعى أشد بكثير من ظهورها فى غيره من المجتمعات ذلك أنه مجتمع الحركة الفوارة والتجدد المستمر فان لم ينضبط بعملية الاجتهاد ازدادت تلك السلبيات واستمرت فى الازدياد .

وهذه الحكمة التى تحدثت عنها هى أعظم حكمة لمهمة الاجتهاد لأنها سبيل عظيم للمحافظة على التوحيد وأحكامه الذى تمثله هذه " الشريعة " والمحافظة على المجتمع الاسلامى من آثار الشرك وأحكامه الذى يمثله الغزو الفكرى الحديث .

هذا بعض ما يسر الله لى بيانه من حكمة " الاجتهاد " وفيه دلالة قوية على أنه ضرورى لاقامة الحياة الطبيعية لهذه الأمة ، ولاستمرار تجدد نشاط المجتمع الاسلامى فى القيام بمهمته ، وهو السبيل الأعظم لحفظ هذا المجتمع وحفظ عقيدته وشريعته من حيث ثباتها وشمولها ولنشر هذا الدين فى الأمم الأخرى ولتطبيق الأحكام على الحوادث المتجددة ، وفى هذا البيان كفاية لمحاولة العودة بالاجتهاد الى طبيعته الأولى فى الجيل الأول ليقوم بمهمة الكشف والتصحيح ، ونقصد بالكشف : استخراج الكنوز من هذه الشريعة والكشف عما تضمنته من المعانى ، ونقصد بالتصحيح : البناء على تلك الكنوز التى ورثها لنا الاجتهاد الشرعى الذى قام به أئمة السلف وتصحيح ما يحتاج

الى التصحيح ، وبهذا تستمر عملية الاجتهاد كشفاً وتصحيح ، وأصل مشروعية هذين الامرين معلوم من الدين بالضرورة ، كيف لا وهو المعنى الذى دل عليه الاجماع كما أشرت اليه سابقا ، وحكمته كما تبينت لنا لها دلالتها القوية على ذلك .

واذا كان المصلحون ينادون بالرجوع الى ذلك الجيل - القدوة فى منهج التلقى وتصحيح العقيدة والاخلاص والتجرد واحسان العمل بهذا الدين والدعوة اليه - فان من معالمه التى برزت فيه ونحن فى أشد الحاجة اليها اليوم - نظرته لعملية الاجتهاد - فلنأخذها عن الجيل القدوة باطمئنان وثقة ويقين ، ولتستمر عملية الكشف عن كنوز هذه الشريعة ولتستمر عملية التصحيح ، ولنعزم على الاقتداء وعلى بذل الجهد المستطاع ، " ولا يكلف الله نفسا الا وسعها "[(1)] فالاجتهاد الذى كلف الله به هذه الأمة وجعله ضروريا لحياتها - كما بينا ذلك - لابد أن يكون فى الوسع ، وآية ذلك أن اجتهاد العلماء اليوم انما هو مكمل لجهد علماء الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .. فالقاعدة له ثابتة راسخة وأعمدتها قائمة مستكملة بل ان أكثر فروع البنيان تعجب الناظرين فلم يبق الا استكمال عملية البناء وبذل الجهد لاستمرار هذه العملية فيتحقق للأمة باذن الله ما تحتاجه من كشف جديد عن بعض الأحكام ويتحقق لها تصحيح ما يحتاج الى تصحيح من جهد السابقين ، فيجمع الله لها حينئذ بين الاستفادة من الكتاب والسنة والاقتداء بمن سلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم باحسان، واكرم بهم من قدوة ، تُعين على تحقيق تلك المهمة وربط هذه الأجيال بالكتاب والسنة ، واذا قام العلماء بهذه المهمة على هذا النحو - وهى فى الوسع والحمد لله - تحصنوا وحصنوا أمتهم فى ذلك الحصن الآمن وأكملوا البناء من حيث المحافظة عليه باستمرار عملية الكشف عما يحتاجون اليه وباستمرار عملية التصحيح

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٨٦ .

فيما عساه يحتاج الى التصحيح ،وفي هذا تحقيق لحكمة الاجتهاد وتحقيقا لمهمة الاقتداء ومحافظة على عملية البناء وربط آخر هذه الأمة بأولها لتقوم بمهمتها بما لديها من طاقات، ولا يقول قائل ان هناك فرقا بين قدرات العلماء اليوم وقدراتهم فيما مضى ،لأنا نقول ان ما نحتاجه اليوم انما هو استكمال لا تأسيس والاستكمال لايحتاج الى ما يحتاج اليه التأسيس .

ونحن نحتاج أشد ما نحتاج الى عملية الاجتهاد ، وهي تحتاج الى صدق المتابعة للجيل القدوة ، والاخلاص والتجرد حتى ييسر الله لها أن تتحصن بذلك الحصن الآمن فلا تضل بها الأهواء وتقع في آثار الفكر المنحرف سواء ما أنشأته الفرق الضالة أو ما صدّرته المذاهب الفكرية المعاصرة .

وأما الطاقة العلمية ففيها كفاية باذن الله لعملية استكمال البناء وخاصة اذا ضاعف العلماء المخلصون جهدهم واستفادوا مما ورثه لهم فقهاء السلف رحمهم الله .

وفي المباحث التالية حديث عن أنواع الاجتهاد وأهم شروطه وضوابطه فيه توجيه لعملية الاجتهاد بحيث تتحصن بذلك الحصن الآمن ويتحقق بذلك الثبات والشمول .. والله الموفق والمعين .

المبحث الثاني : أنواع الاجتهاد وأثر ذلك على الثبات والشمول :

عرفنا فيما سبق أن الاجتهاد هو " استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية ".

وهو بهذا المعنى يُعتبر الأداة العملية لابراز شمول الشريعة وتعميم حكم النص ، واستنباط الأحكام للمسائل التى لم يرد بخصوصها نص شرعى .

ولذلك كان من عمل المجتهد " تنقيح المناط " أو " تخريجه " ليتعرف من خلال ذلك على مقاصد الشريعة التى وردت بها نصوص الكتاب والسنة فيحققها فى واقع الناس ، وذلك ما يسميه العلماء الأصوليون " تحقيق المناط " وبيان هذه الأنواع فى المطالب الآتية :

المطلب الأول : تنقيح المناط (١) :

وهو أن يذكر الوصف المعتبر فى الحكم مع غير المعتبر فينقحه المجتهد حتى يعلم المعتبر من الملغى وذلك انما يكون بالاجتهاد .

مثاله : حديث الصحيحين فى حكم المواقعة فى نهار رمضان :

---

(١) التنقيح فى اللغة هو التهذيب والتشذيب وتنقيح الشِعْر تهذيبه ، وتنقح شحم الناقة اذا قل ، وتنقيح العظم أى استخراج مخه يقال : نقحت العظم وانتقحته أى قلّ ، الصحاح للجوهرى ١/٤١٣ .
" والمناط " هو ما يتعلق به الحكم : تقول ناط الشئ ينوطه نوطا أى علقه والانواط المعاليق ، ونُياط القوس معلقها . المصدر السابق ١١٦٥/٣
والمناط فى الاصطلاح : هوالعله سميت بذلك لأن الحكم يتعلق بهـا ، فعلة الحكم قد تختلط بغيرها مما ليس بعله فيهذبها المجتهد ويشذبها حتى يستخرجها صافية ثم يعلق الحكم بها ، هذا معنى تنقيح المناط .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال : يارسول الله هلكت ،قال : مالك ؟ قال وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة تعتقها؟ قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا ، قال : فهل تجد اطعام ستين مسكينا؟ قال لا ...."الحديث (١) .

وفي رواية أخرى عن مالك عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال " أتى أعرابي النبي صلى الله عليه وسلم ينتف شعره ويضرب نحره ويقول هلك الأبعد فقال النبي صلى الله عليه وسلم " وما ذاك " قال أصبت أهلي في نهار رمضان وأنا صائم " فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " هل تستطيع أن تعتق رقبة قال لا ،قال فهل تستطيع أن تهدى بدنة قال لا ،قال فاجلس فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرق تمر فقال : خذ هذا فتصدق به فقال : ما أجد أحدا أحوج مني قال فكله وصم يوما مكان ما أصبت " الحديث (٢)

وقد أدخله السبكي في مسالك العلة (٣) .

فقال " التاسع من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص ظاهر على التعليل في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط الحكم (بالباقي) .

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٤ / ١٦٣ - باب اذا جامع في رمضان .

(٢) وأنظر جميع روايات الحديث في كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ٧ / ١٦١- وما بعدها . تحقيق عبد الله بن الصديق ١٣٩٩هـ طبعة وزارة الأوقاف - المغرب .

(٣) وقد أشار محقق شفاء الغليل د . احمد الكبيسي الى أن من الأصوليين من اعتبر تنقيح المناط مسلكا من المسالك الدالة على العلية كابن السبكي وغيره ومنهم من لم يعتبره كذلك كالغزالي ،فان الدلالة على العلم انما هو بطريق النص أو غيره من المسالك ،ولاقتران العلة بما ليس بعلة كان عمل =

وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين" (١)

فقد حذف الامام الشافعي كون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل ، ولم يعتبر شيئا من ذلك ، وعلق الحكم على الجماع فقط دون الأكل والشرب في نهار رمضان . (٢)

وأما أبو حنيفة ومالك فقد علقا الحكم بمطلق الافطار (٣) .

وقد اعتبره الغزالي على أن هذا النوع من الاجتهاد متفق على العمل به وهو ليس من قبيل تحريم الشارع للخمر لأن العلة في تحريمها تعلم بالاستنباط فيفهم المجتهد من مجرد ورود النص تعلق الحكم بالمحل المسمى ، ولا يحتاج الى تنقيح مناط كما هو الحال في المثال السابق (٤) . بل هو من قبيل "تخريج المناط" كما سيأتي بيانه بعد قليل .

وألاحظ هنا أن الغزالي نص على أن هذا النوع من الاجتهاد متفق على العمل به ، واذا أضفنا هذا الى ما قاله الشاطبي من أن " تحقيق المناط " متفق على العمل به (٥) ، تبين لنا موقف الأصوليين من هذين النوعين " تنقيح المناط" و " تحقيق المناط" وهو موقف جلي يبعد عن قضية الاجتهاد تلك السلبيات التي منها الحيلولة بين من تحققت فيه القدرة فيه على استخراج الأحكام وبين الكتاب والسنة بدعوى أن باب الاجتهاد قد قفل .

= المجتهد وهو تنقيح المناط. انظر هامش شفاء الغليل ٤١٢ . الناشر مطبعة الارشاد ، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ .

(١) المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢٩٢ ومجموع الفتاوى ٢٢/٣٣٠-٣٣١ .

(٢) الأم ٢/١٠٠ .

(٣) التمهيد لما في الموطأ ٧/١٦١- وما بعدها ، والمغني ٣/١٣٥ ، وفتح الباري ٤/١٦٥ ، وفتح القدير ٢/٣٣٦-٣٤٠- لكمال الدين بن الهمام - الطبعة الثانية .

(٤) الموافقات ٤/٦٠ ، وشفاء الغليل ٤١٤ ، شفاء الغليل ٤١٣ ، ومجموع الفتاوى ٢٢/٣٣٠ .

(٥) وسيأتي عرضه في مطلب خاص - ان شاء الله .

واذا تذكرنا الاجماع المنقول الدال على مشروعية الاجتهاد وتلك الحكم التى تبينت لنا أدركنا أن الاستنباط من الكتاب والسنة فوق أنه ضرورى كذلك هو ممكن ودليل امكانه وقوعه واتفاق الأصوليين من المتأخرين على بقائه ، ولم يبق بعد ذلك الا توجيهه وجهة صالحة ، وعلى الذين يطيقونه أن يبذلوا قصارى جهدهم لتحقيقه " فاتقوا الله ما استطعتم "(١) .

وسيأتى عند الحديث عن أهم شروط الاجتهاد بيان الضوابط التى نستطيع بها أن نحفظ عملية الاجتهاد من مناقضة قصد الشارع والانحراف الى الأطراف المذمومة(٢) .

المطلب الثاني : تخريج المناط :

وهى حالة عدم تعرض النص لذكر مناط الحكم ،فيخرجه المجتهد بالبحث " وهو الاجتهاد القياسى "(٣) . وسواء فى ذلك الحكم الثابت بالنص أو الاجماع .

ومثاله : الحكم الوارد فى تحريم الخمر، فان النص لم يتعرض لذكر مناط الحكم، فبحث المجتهدُ عنه وخرّجه عن طريق الاستنباط والاجتهاد فوجد أن العلة هى " الاسكار".

وفائدة هذا النوع من الاجتهاد الحاق الفروع التى لم يرد بخصوصها نص معين بما ورد به النص(٤) .

---

(١) سورة التغابن : آية ١٦ .

(٢) قد أشرت الى أنه لا بد من تنقية الفكر الاسلامي والحيلولة بينه وبين آثار الانحراف الذى تمثله الفرق الضالة قديما والمذاهب المعاصرة حديثا وفى هذا البحث تطبيقات لذلك ،لكل موضع ما يناسبه .

(٣) تخريج المناط أى استنباطه . وفى الصحاح الاستخراج كالاستنباط ١/ ٣٠٩

(٤) الموافقات ٤/ ٦٠ ، المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ٢/ ٢٩٢ .

وسيأتى تفصيل ذلك عند الكلام عن القياس كطريق من طرق الاجتهاد وأثر ذلك على تحقق الثبات والشمول ، ونشير فى هذا الموضع الى أن المخالفين فى مشروعية العمل بالقياس لم يخالفوا فى شرعية الاجتهاد ، وانما قالوا ان القياس ليس طريقا من طرق الاجتهاد ، وما يستنبطه القياسيون من الأحكام يستنبطه هؤلاء بطرق أخرى ،وسيأتى بيان الصواب فى ذلك فى موضعه ان شاء الله .

المطلب الثالث : تحقيق المناط :

وهو الأداة العملية لشمول أحكام الشريعة لأفعال المكلفين وذلك أن المجتهد ينظر فى وجود الوصف المعتبر المستنبط أو المنصوص عليه فى صورة تطبيقه أخرى ، فاذا علم مثلا أن السرقة خفية من حرز قدر نصاب هى الوصف الذى أناط به الشارع الحكم وهو القطع ثم سأل عن النباش(١) هل هو سارق أم لا ؟ نظر ، فان تقرر أنه سارق تحقق مناط الحكم فى هذه الصورة وأفتى بوجوب القطع ، واذا لم يتقرر لم يتحقق مناط الحكم فيفتى المجتهد بتخلف الحكم لتخلف مناطه ، هذا معنى تحقيق المناط.

وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف بين الأمة فى قبوله ، ولا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند فناء الدنيا (٢) ، وهو المقصود من وضع الأدلة بلا نزاع(٣) .

---

(١) النباش هو الذى ينبش القبور ،ويأخذ ما فيها من اللباس، والخلاف فيه بين الفقهاء ليس خلافا فى تنقيح المناط وهو وجوب القطع على السارق ، وانما الخلاف فيه من باب الخلاف فى تحقيق المناط،فمن قال ان عمله هذا سرقة قال بقطعه بشرطه وهو أن يسرق نصابا ، ومن قال أنه لا يعتبر سارقا لأن حقيقة السرقة وهى أخذ المال خفية من حرز.. لم تتحقق فى عمل النباش لم يوجب قطعه . انظر المسألة فى المغنى ٩ / ١٣١-١٣٢ وأحكام القرآن لابن العربى ٢ / ٦١١-٦١٢ .

(٢) الموافقات ٤/ ٥٧ ومجموع الفتاوى ٢٢ / ٧٣٠ (٣) المصدر نفسه ٣ / ١٩

أمثلـة : قوله تعالى " وأشهدوا ذوى عدل منكم "(١)

فى هذه الآية أمر باشهاد العدل والعدالة هى مناط الحكم بالشهادة ، وعمل المجتهد هو تعيين محلها لأن الناس متفاوتون فيها تفاوتا كبيرا ، وتعيين العدالة فى الشهود كتعيين المسكر من الأشربة يحتاج الى تحقيق المناط ،فاذا نظر المكلف فى نوع من أنواع الشراب ،قيل له أهذا خمر أم لا ؟ فاذا حقق المناط فوجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر ،قيل له هذا حرام فاجتنبه (٢) .

وهذا النوع من الاجتهاد ضرورى لكل مفت وحاكم ،بل ولكل مكلف ،فان المكلف اذا سهي فى صلاته فزاد فيها احتاج أن ينظر فى هذه الزيادة هل هى كثيرة من غير جنس الصلاة فتبطلها أو يسيرة فتغتفر ـ وكذلك سائر تكليفاته .

يقول الشاطبى عند حديثه عن بقاء هذا النوع من الاجتهاد : " ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين الا فى الذهن لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع الى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك ، والأفعال لا تقع فى الوجود مطلقه ، وانما تقع معينة مشخصه فلا يكون الحكم واقعا عليها الا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام ، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون ، وكله اجتهاد "(٣) .

---

(١) سورة الطلاق : آية ٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٢٩-٣٣٠ ، وانظر أمثلة أخرى فى الموافقات ٣/٢٦-٢٧

(٣) الموافقات ٤/٥٩ ، ويقصد الشاطبى بكونه سهلا فى بعض الأحيان أى أنه لا يحتاج الى النظر فى المقدمة النقلية ، لأن الناظر قد يأخذها مسلمة فى بعض الأحيان فيعتقد أن الخمر حرام ثم ينزل هذا الحكم على نوع من الشراب فيقول مثلا : هذا خمر فيشمله التحريم ، وقد لا يكون سهلا وذلك اذا احتاج الأمر الى تثبت وتبين ، ومن هنا وجب على الناظر وهو يطبق الحكم على الواقع ان يتثبت ويتروى بعيدا عن الافراط والتفريط.

وهـذا النـوع من الاجتهاد يجوز وقوع التقليد في بعض مفرداته ، فان من تحقيق المناط فى الأنواع تعيين المثل فى جزاء الصيد الوارد فى قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم " (١) وهذا الجزاء قد عينه المجتهدون من السلف ، فجعلوا الكبش مثلا للضبع ، والعنز مثلا للغزال ، والبقرة مثلا للبقرة الوحشية ، والشاة مثلا للشاة من الظباء ، والعناق مثلا للأرنب " (٢)

ومع صحة التقليد فى مثل هذا الا أنه لا يغنى عن تحقيق المناط فى الأشخاص المعينة ،فلا بد من هذا النوع من الاجتهاد لاستمرار التكليف ، " لأن الشرائع انما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون " (٣) ، ومن ثم فان كل دليل شرعى مبنى على مقدمتين احداهما راجعة الى تحقيق المناط الذى نحن بصدد الحديث عنه ، والأخرى راجعة الى النقل (٤) .

وبهذا نعلم مهمة المجتهد ، وهى لا تخرج عن تنقيح المناط أو تخريجه أو تحقيقه ، وذلك جماع الاجتهاد كما يقول شيخ الاسلام بن تيمية (٥) .

---

(١) سورة المائدة : آية ٩٥

(٢) والعناق : الأنثى من أولاد المعز .المغنى ٣/٤٤٢ وما بعدها .

(٣) الموافقات ٣/٢٦ .

(٤) يقول الشاطبى : " والمسألة ظاهرة فى الشرعيات" ويضيف الى ذلك اللغويات ومن أمثلتها قولك " ضرب زيد عمرا" فانك اذا أردت معرفة الذى يرفع من الاسمين احتجت أن تعرف من هو الفاعل ،فاذا حققت أن زيدا هو الفاعل حكمت بمقتضى المقدمة النقلية وهو أن كل فاعل مرفوع ، ونصبت المفعول . ٣/٢٦-٢٧ .

(٥) مجموع الفتاوى الكبرى ٢٢/٣٢٩ .

والأول والثالث نقلت الاتفاق على وجوب العمل ـ بهما وذكرت من الأمثلة ما يوضح ذلك ، وأما الثاني فكما أشرت سابقا من أن الخلاف فيه انما خلاف على الوسيلة وأما قضية الاجتهاد فمشروعة عند القياسيين وغير القياسيين ،وننتقل الى المبحث الثالث لنتحدث عن أهم شروط الاجتهاد التى بتحققها يتمكن الناظر من المحافظة على ثبات الأحكام الشرعية ويحقق شمولها فى واقع المكلفين ، والله الموفق والمعين ..

المبحث الثالث : ذكر أهم شروط الاجتهاد وأثرها على الثبات والشمول :

توطئة : قرر الأصوليون أن الاجتهاد الشرعي انما يتحقق بشروط من أهمها العلم بمقاصد الشريعة ، والعلم بمقاصد العربية ، ونقتصر على ذكرهما هنا لأنها قاعدة من قواعد الشمول والثبات ، فان المجتهد اذا كان عالما بلغة العرب مدركا لمقاصدها استطاع التعرف على دلالات الألفاظ وعرف دلالة العام المستنبطة من النص .

واذا أدرك مقاصد الشريعة - وذلك من النظر في الشريعة جملة واحدة أدرك لا محالة العموم المعنوى .

والعموم اللفظي والعموم المعنوى معلمان من معالم شمول الشريعة ، ونورد هنا ما قاله الأصوليون في اشتراط هذين الشرطين[1] مع التركيز على بعض الكتابات التى أولت هذين الشرطين كبير اهتمام وعناية .

ذلك أنه لا يمكن تحقيق شمول الشريعة في واقع الناس ما لم يعتمد المجتهدون في تفسيرها على لغة العرب ، إذْ القرآن نزل بلغتهم ، ويعتبر فيه ما يعتبر فيها كما قال الامام الشافعي وسيأتي تفصيل ذلك ، ومن لم يلتزم ذلك وقع في التغيير والتبديل ولم يدرك شمولها وسعتها .

---

(١) الحديث هنا عن هذين الشرطين ليتبين للقارئ كيف يتحقق من اعتبارهما ادراك العموم اللفظي والعموم المعنوى ، دون التعرض للحديث عن هذين العمومين في هذا الموضع لأن لهما موضعا يخصهما وسيأتي ان شاء الله .
أما عن بقية ما يحتاج اليه المجتهد كالعلم بالكتاب والسنة ومعرفة دلالات الألفاظ فستأتي الاشارة الى أنها متضمنة في هذين الشرطين السابقين اضافة الى ما ذكرته هنا في هذا المتن وبالله التوفيق .

وكذلك ادراك مقاصد الشريعة التى جاءت بها ، حتى لا يدخل فى هذه الشريعة ما ليس منها ولا يسقط الناس فى الحرج وذلك بتعطيل المسائل المستجدة عن حكمها الشرعى .

فالشريعة كما يقول الشاطبى كجسد الانسان يتكون من مجموعة أعضاء ولا يمكن تصوره عن النظر فى عضو واحد ، ولا يحسن أداء مهمته الا بمجموعه ، فلا بد من النظر فيها جملة ، ولا يمكن أن يعيش الناس فى خيرها العميم الا أن يدرك أهل الاجتهاد مقاصدها من خلال النظر فيها جملة واحدة .

ومن هنا كان وجود العلماء أهل النظر الشرعى ضرورة لتحقيق شمول الشريعة لواقع الناس ، كما كان وجود علماء الطب والهندسة ضرورة لتمكين الناس من الأخذ بالأسباب التى تبعدهم عن الافات ، وضرورة لقيام العمران واستخراج المياه ونحو ذلك .

بل ان وجود العلماء بالشريعة أشد ضرورة ، وبفقدهم يصبح الناس سدى بغير آمر ولا ناه ولا واعظ ولا معلم ولا حاكم بالشرع ، ولذلك منّ الله على عباده فجعل من هذه الأمة قائمة بأمر الله كما جاء فى الحديث الذى يرويه معاوية رضى الله عنه قال " سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : لا يزال من أمتى أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك " (١) .

وترجم الامام البخارى لهذا المعنى فى كتاب الاعتصام بقوله " باب قول النبى صلى الله عليه وسلم " لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق وهم أهل العلم " (٢)

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٦/٦٣٢ كتاب المناقب .

(٢) المصدر نفسه ١٣/٢٩٣ . واختار الحافظ بن حجر فى تفسير المراد بالطائفة ما يقوى اختيار البخارى فى هذه الترجمة - وقد نقله عن النووى وعضده - فقال : قال النووى " فيه - أى الحديث - أن الاجماع حجة ، ثم قال =

فاذا انقرضوا جاء أمر الله وأذن سبحانه بانقطاع التكليف .

ومن هنا ندرك ضرورة الاجتهاد للتعرف على مراد الله من نصوص الكتاب والسنة ، وندلف بعد ذلك الى دراسة أهم شروطه ، وأقتصر على دراسة شرطين اثنين لقوة أثرها سلبا وايجابا على حقيقة الثبات والشمول ،وهما شرط العلم بلغة العرب وشرط العلم بمقاصد الشريعة ، اضافة الى أنهما شرطان ضروريان لتحقق ملكة الاجتهاد كما سيأتي بيانه ان شاء الله .

المطلب الأول : " العلم بلغة العرب " :

نزل هذا القرآن بلغة العرب كما قال تعالى " قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون " (١) ، " انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " (٢) ، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون " (٣) ، وقد استدل الامام الشافعى بهذه الآيات فقال : " ان على كل مكلف أن يتعلم من لغة العرب ما يقيم به دينه " (٤) .

هذا على المكلف فى خاصة نفسه ، أما عن الذين يريدون أن يخبروا عن حكم الله ورسوله استنباطا من النصوص فلا بد لهم من العلم بلغة العرب ضرورة أن القرآن نزل بلغتهم ولا يمكن الاخبار عن مراد الله من كلامه بأنه قصد كذا أو كذا الا بمعرفة لغة العرب ومقاصدها ، يقول الامام الشافعى فى موضع آخر من كتابه :

=يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ،ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالمعروف والنهى عن المنكر وزاهد وعابد ،ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين فى بلد واحد ،بل يجوز اجتماعهم فى قطر واحد وافتراقهم فى أقطار الأرض ، ويجوز أن يجتمعوا فى البلد الواحد وان يكونوا فى بعض منه دون بعض ، ويجوز اخلاء الأرض كلها من بعضهم أولا فأولا الى أن لا يبقى الا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا انقرضوا جاء أمر الله ، انتهى ملخصا مع زيادة فيه " انتهى كلام بن حجر ثم عضده بدليل آخر. أنظر ٣ ٢٩٥/١

(١) سورة الزمر : آية ٢٨ . (٢) سورة يوسف : آية ٢ . (٣) سورة فصلت : آية ٣ .

(٤) الرسالة ٤٨-٤٩ . ونقله عن الشوكانى فى ارشاد الفحول عن الماوردى ٢٥٢ .

" الرسالة " : مؤكدا المعنى السابق : " ... فانما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وان فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه وعاما ظاهرا يراد به الخاص وظاهرا يعرف فى سياقه أنه يراد به غير ظاهره ، فكل هذا موجود علمه فى أول الكلام أو وسطه أو آخره .

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله .

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الايضاح باللفظ ، كما تعرف الاشارة ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها ، لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها ، وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمى بالاسم الواحد المعانى الكثيرة ،

وكانت هذه الوجوه التى وصفت اجتماعها فى معرفة أهل العلم منها وان اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها ومستنكرا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة فتكلف القول فى علمها تكلف ما يجهل بعضه ، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب - ان وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمود والله أعلم . وكان بخطئه غير معذور اذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه " (١)

وظاهر كلام الامام الشافعى أن الملكة شرط ، لأن الملكة تتحقق بكثرة الممارسة والا فكيف يعرف العام من الخاص ، والمطلق من المقيد والعام الذى أريد به العموم .. من لا عنده الا حفظ مفردات اللغة ، أو القدرة على الحصول عليها من الكتب ، ولهذا فلا بد من الملكة القوية كما قال الشوكانى (٢) .

---

(١) مسألة رقم ١٧٣ الى ١٧٨ .   (٢) ارشاد الفحول ٢٥٢ .

والملكة قوامها كثرة الممارسة وادراك المقاصد من الخطاب بعد ادراك مواقعة والتميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمة ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه "(١) .

وهذه تتحقق وان لم يتمكن من جمع جميع اللغة كما صرح الامام الشافعي بأن لغة العرب لا يجمعها انسان غير نبي كما أن الأحاديث لا يجمعها أحد من علماء الأمة ، وان كان لا يضيع منها شيء على مجموع الأمة . (٢) .

وقد نقل هذا المعنى الامام الشاطبي في كتابيه الموافقات والاعتصام ونبه الى أن مقصود الشافعي أن القرآن في معانيه وأساليبه على ذلك الترتيب الذي جاء في لسان العرب .

قال " فكما ان لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يُفهم من جهة لسان العرب كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فَهْم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب ، والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الامام في رسالته الموضوعة في أصول الفقه وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ فيجب التنبيه لذلك "(٣)

ونبه في موضع آخر في المقدمة الرابعة على المعنى نفسه ، وزاد على أن بعض الناظرين في القرآن يحملونه بحسب ما يعطي العقل من الفهم لا بحسب الوضع ، وسبب ذلك أنهم لا يسلكون في الاستنباط منه مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنزعها في خطابها ولا يدركون انواعه وخصائصه .. فيقعون بذلك في فساد كبير ويخرجون عن مقصد الشارع(٤) ، وذلك كله مؤد الى القول في الشريعة

---

(١) المستصفى مع فواتح الرحموت ٢ / ٣٥٢ .

(٢) انظر ما سبق ص ٩٤

(٣) الموافقات ٢ / ٤٥ - ٤٦ . وانظر الاعتصام ٢ / ٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧ .

(٤) الموافقات ١ / ١٧-١٨ .

بغير علم ومن ثم مؤد الى تغيرها وتبديلها ، وأؤكد هنا ما قاله الامام الشافعي ونبه عليه الشاطبي من أن ادراك سعة لسان العرب سبب في ادراك سعة هذه الشريعة ولهذا كان اشتراط العلم بلغة العرب من أعظم شروط الاجتهاد.

يقول الشاطبي : عن اشتراط العلم بالعربية :- ان المجتهد لا بد أن يقدر على فهم الخطاب ولا يتحقق ذلك الا أن يكون معه قدر يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال ، لأن الشريعة عربية " فلا يفهمها حق الفهم الا من فهم اللغة العربية حق الفهم ،لأنها سيان في النمط" (١) والمجتهد مضطر الى هذا العلم فيتوقف فرض الاجتهاد عليه (٢) .

والقدر الذي يحدده الشاطبي يدخل فيه العلم بالنحو والتصريف ،واللغة وعلم المعاني .. ويستثني علم الغريب والتصريف المسمى بالفعل وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافية ، والمقصود بالقدر المحتاج اليه جملة علوم اللسان غير ما استثني (٣) .

وقد أشار الدكتور الأفغاني الى اشتراط العلم بالشعر لأنه طريق الى معرفة ألفاظ اللغة ودلالتها (٤) ، وهو كذلك .

هذا ما يحسن الاشارة اليه بالنسبة لاشتراط العلم بالشعر دون العلم بالعروض والقافية.

أما علم الغريب : فهو قسمان كما ذكر الأستاذ محمد عبدالله دراز ـ تعليقا على الموافقات ـ القسم الأول :- ما يخل بالفصاحة ،فلا ضرورة للعلم به لأنه غير موجود في الشريعة ،لأن نص الشرع معجز ، والفصاحة من الاعجاز ، واذا لم يكن

---

(١) الموافقات ٤ / ٧١ .
(٢) المصدر نفسه ٤ / ٧٠ .
(٣) " " ٤ / ٧١ .
(٤) الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه في هذا العصر ١٦٨ .

موجودا في الشريعة فلا ضرورة للعلم به .

والقسم الثاني : وهو الغريب الذى لا يخل بالفصاحة وهو موجود في القرآن والسنة (١) فلا بد من العلم به . (٢) .

وهذا تعليق حسن منه رحمه الله - اذ كيف لا يحتاج المجتهد لمعرفة الغريب وقد وجد منه - مالا يخل بالفصاحة - في القرآن والسنة .

وبعد أن عرفنا القدر المطلوب ننتقل الى مسألة أخرى وهي : بيان المقصود بالعلم بهذا القدر ، هل هو جمعه والاحاطة به ، أم التمكن من معرفته والقدرة على العلم بمقاصده وهو ما يقصده الشاطبي بقوله " فالحاصل أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب الا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب (٣) .

ومن هذا المعنى ما أشار اليه فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين حيث قال في رسائل الاصلاح ويجب عليه أن يختار على علم عند اختلاف علماء اللغة في قاعدة لغوية أو خاصية أسلوب من أساليب الكلام مما يتغير فهم النص من النصوص الشرعية على كل مذهب (٤) .

وقد ناقش الدكتور الأفغاني هذا القول بأنه يقتضي تجزؤ الاجتهاد في اللغة ، فقد أضاف الى الشيخ محمد الخضر حسين أنه يقول بأن هذه الدرجة هي درجة الاجتهاد في اللغة ، وهو لا يرى أن الأمر كذلك اذ كيف ينتج النظر في بعض قواعد العربية - والترجيح والاختيار لصاحبه درجة الاجتهاد - وهي معدودة محدودة (٥) .

---

(١) وقد ألف العلماء فيه كتبا منها كتاب غريب القرآن لابن قتيبه وغريب الحديث لابراهيم الحربي .

(٢) الموافقات هامش ١/ج٤ ٦١ ، ارشاد الفحول ٢٥١ .

(٣) الموافقات ٤/٧٣ .

(٤) رسائل الاصلاح لمحمد الخضر حسين - الناشر دار الاعتصام - القاهرة ٢/١١٤

(٥) الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه في هذا العصر ١٦٩-١٧٠ .

والجواب : أن مقصوده أن درجة الاجتهاد في اللغة لا تنال الا بالملكة والقدرة على الاستنباط والترجيح وفهم المقاصد ، وهو مقصود الشاطبي ، أما الجمع والاحاطة فليست شرطا ، وكون مسائل الاجتهاد في اللغة والترجيح محدودة - ان صح - لا يهون من شأنها .. فان من استطاع النظر والترجيح مجتهد ، اذ لا يمكن ذلك الا بتحقق الملكة والمقدرة على الاستنباط والترجيح وفهم المقاصد .. وهذا هو الاجتهاد .

والقدرة على الاجتهاد فيها لا يلزم منه الاحاطة باللغة والبت في جميع مسائلها - فان ذلك لا يكون لغير نبي كما صرح الشافعي .

فقد يكون المجتهد ، عربي الفهم بحيث يصر له فهم خطاب العرب وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب كما كان شأن الصحابة كابن عباس وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم ، ومع ذلك يجوز له التقليد في بعض المسائل ولا يوجب ذلك رفع وصف الاجتهاد عنه ولا يمنعه ذلك من أن يكون نظره معتبرا في الشريعة.

وقد فصل هذا المعنى الامام الشاطبي في الاعتصام :

ومنه قوله : " ان المجتهد " اذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية ، فقد يكون اماما فيها ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات ، فالأولى في حقه الاحتياط ، اذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتى يسأل عنها " (١)

ثم ضرب لذلك مثالين :

الأول : ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : كنت لا أدري ما " فاطر السموات والأرض " (٢) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما :

---

(١) ٢ / ٢٩٩

(٢) فاطر : الآية من أول السورة " الحمد لله فاطر السموات والأرض ".

أنا فطرتها أى أنا ابتدأتها" (١) .

الثاني : ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى " أو يأخذهم على تخوف " (٢) فأخبره رجل من هذيل أن التخوف التنقص وأنشد :

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن (٣)

فقال عمر رضى الله عنه : أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم فى جاهليتكم فان فيه تفسير كتابكم . (٤)

فاذا كان الأمر كذلك تبين مقصود الامام الشاطبى باشتراط الاجتهاد فى اللغة : وأنه ليس الاحاطة والجمع ، وليس الاستقلال بالنظر فيها مطلقا بحيث لا يحتاج الى غيره ، بل مقصوده : هو أن تكون له ملكة يدرك بها معنى خطاب الشرع وأن يكون فى ذلك كالعربى المحض .. وان احتاج فى بعض الأوقات الى الاستظهار بغيره ، كما كان العربى المحض يصنع ذلك ، ونخلص بعد ذلك الى أمور :-

الأول : أن تحقق هذه الدرجة مؤد الى تحقق شمول الشريعة من حيث الاستنباط والتطبيق ، لأن المجتهد سينظر فيها بلسان العرب ، واتساع لسان العرب فى تضمن المعانى والدلالة عليها كما قال الامام الشافعى لا يماثله فيه لسان .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٤/٣١٩ .

(٢) سورة النحل : آية ٤٧ .

(٣) البيت فى اللسان وبدل " الرجل " ، " السير " وهى بمعنى واحد ، وتمك السنام أى طال وارتفع ، والقرد هو المتراكم بعضه فوق بعض من السمن والنبعة نوع من الشجر يسمى (القسى) والسفن ما ينجر به الخشب، والمعنى أن السير نقص من سنام الناقة الطويل المتراكم.. كما ينقص عود القسى اذا برد بالحديد ، أنظر اللسان مادة " خوف " ٩/١٠١ .

(٤) القصة مذكورة فى الجامع لأحكام القرآن ١٠/١١٠-١١١ ، والموافقات ٢/٦١ .

فيعرف المجتهد حينئذاك العام الذى يراد به ظاهره ، والعام الذى يراد به العام ، والعام الذى يراد به الخاص ، ويستدل على ذلك بالسياق ، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله . وأن العرب تعرف مراد المتكلم تارة بالمعنى وتارة بالاشارة وتعرف المعانى الكثيرة من الاسم الواحد ، وتطلق الأسماء الكثيرة على الشئ الواحد ..

ويدرك دلالات الألفاظ فيعرف المجمل من المطلق من المقيد ، واستنباط المعانى من الألفاظ للقياس عليها (١) .

وهذا هو العلم الضرورى لتحقيق شمول الشريعة اذ هو قاعدة الاستنباط منها ، والمتمكن من هذه القاعدة متمكن من آلة الاجتهاد ، مستحوذ على الملكة.

والتهوين من هذا الشرط سبب فى تضييق دائرة الشمول .. ذلك أن من لم يتحقق من هذا الشرط على ما ذكر آنفا فانه ينظر فى الشريعة نظرا ضيقا يكون سببا فى عدم ادراك معانيها ،فمثله لا يدرك من ذلك الا بقدر علمه ،فانالمبتدئ فى فهم العربية مبتدئ فى فهم الشريعة .. والمتوسط متوسط ،فاذا بلغ الغاية فى فهم العربية - مع حصوله على الشروط الأخرى - كان بالغ النهاية فى فهم الشريعة (٢) . فلا بد اذا من بلوغ درجة الاجتهاد فى اللغة على التفسير السابق ، بحيث تكون للناظر ملكة وان استظهر بغيره .

---

(١) هنا تدخل الشروط الأخرى مثل معرفة طريقة الاستدلال والعمل بالعموم ، واعمال المخصص ،وملاحظة السياق ، ومعرفة مراد المتكلم ودلالات الألفاظ ونحو ذلك ، ولذلك اكتفيت بدراسة هذين الشرطين ، معرفة مقاصد العربية ومقاصد لتضمنها لبقية الشروط ، أما مقاصد الشريعة فسيأتى بيان تضمنها لبعض الشروط فى موضعه ان شاء الله .

(٢) الموافقات : ٤ / ٧١ .

الثانى : أن هناك من ظن أن فى كلام الامام الشاطبى حدة فى التركيز على شرط العربية ، وأنه تارة " صرح باشتراط معرفة اللغة معرفة اجتهادية عند ما اشترط كون المجتهد فى صف الخليل وسيبويه لكنه خفف من حدته بعد ذلك وصرح بأن مراده هو أن يضاهى المجتهد فى الفقه العربى فى فهم المقدار الذى يحتاج اليه لفهم الكتاب والسنة .. " (١) . وأنه رجع الى ما قاله الأصوليون (٢) .

ولست أرى فى كلام الشاطبى ما يحتاج الى مثل هذا الظن ، ذلك أن كلامه متسق مع ما يقصده .. ومع ما قرره الأصوليون أيضا .

وما تصوره البعض قد أشار اليه الشاطبى حيث قال : " ولا يقال أن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة فى فهم العربية ، فقالوا : ليس على الأصولى أن يبلغ فى العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبى عبيدة والأصمعى والباحثين عن دقائق الاعراب ومشكلات اللغة ، وانما يكفيه أن يحصل منها على ما تتيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام من الكتاب والسنة " (٣) .

ثم أجاب عن هذا الاعتراض الذى قد يتصوره البعض .

والجواب يتضمن أمورا :-

١ - أن الامام الشاطبى يريد أن يقول ان الملكة - فى فهم خطاب العرب حتى يصبح الناظر فى الشريعة كالعربى المحض - شرط فى الاجتهاد .

٢ - وأن الملكة فى فهم مقاصد العربية غير الاحاطة بالعربية وجمعها وادراك دقائق الاعراب ومشكلات اللغة ، وليس شرطا فى المجتهد أن يكون كالخليل وسيبويه والأصمعى .. وذلك أنه لا يشترط فى العربى أن يعرف جميع اللغة ولا دقائقها ومشكلاتها ، ومع ذلك ففهمه للشريعة معتبر. (٤)

---

(١) الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هذا العصر ١٧٠-١٧١.
(٢) المصدر نفسه ١٧١.
(٣) الموافقات ٤/٧٢.
(٤) مع الشروط الاخرى كما سيأتى وأهمها ادراك مقاصد الشريعة.

٣ - أن القول بعدم اشتراط الاحاطة والجمع وأن لا يكون الناظر كالخليل وسيبويه لا يعني أنه يبني على التقليد المحض أو الاكتفاء ببعض الكتب ونحو ذلك. (١)

هذا جواب الشاطبي عما قد يتصوره البعض .. ومع أنه ذكر جوابه هذا في الموافقات الا أن البعض رأى اعادة الاعتراض مرة أخرى .

ولننظر الآن فيما قاله الأصوليون :

قال الغزالي في المستصفى : في اشتراط العلم بالعربية " أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستكمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصة ... والتحقيق فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو.

بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه " (٢) .

وهذا ما يقوله الشاطبي ،فكيف يقال أنه رجع الى ما قاله الأصوليون !

ويقوى ذلك ما ذهب اليه الشوكاني حيث قال : " الشرط الثاني : أن يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب .. وانما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها وما اشتملت عليه من لطائف المزايا من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه عند وروده عليه ،فانه عند ذلك ينظر في الدليل نظرا صحيحا ويستخرج منه الأحكام استخراجا قويا " (٣) .

---

(١) الموافقات ٤/ ٧٢ - ٧٣.

(٢) المستصفى مع فواتح الرحموت ٢/ ٣٥٢.

(٤) ارشاد الفحول ٢٥١ - ٢٥٢.

ثم حذر كما حذر الشاطبي : فقال مؤكدا على اشتراط الملكة :

" ومن جعل المقدار المحتاج اليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد، بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبعدا في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه ، والحاصل أنه لا بد له من الملكة القوية في هذه العلوم ، وانما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن " (١) .

وبهذا الذى قاله الشوكاني يخرج الناظر في الشريعة من رتبة المقلدين وان لم يترفع الى رتبة سيبويه والأصمعي .

يؤكد ذلك ما قاله الجويني وهو يتحدث عن احدى صفات المجتهد وهي العلم بالعربية ، يقول " ولا يشترط التعمق والتبحر فيها حتى يصير الرجل علامة العرب ولا يقع الاكتفاء بالاستطراف وتحصيل المبادئ والأطراف ، بل القول الضابط في ذلك أن يحصّل من اللغة العربية ما يترقى به عن رتبة المقلدين في معرفة الكتاب والسنة وهذا يستدعي منصبا وسطا في علم اللغة العربية " (٢) .

وهذه النصوص تجتمع على افادة معنى واحد وهو أن يكون الناظر في الشريعة وسطا في العربية بين المقلدين وبين أمثال سيبويه والأصمعي ، وذلك بأن يكون له من الملكة ما يرتفع به عن رتبة المقلدين وان لم يرتفع الى رتبة أئمة العربية ، ويقول في موضع آخر وهو يتكلم عن شروط الاجتهاد " الاستقلال باللغة العربية فان شريعة المصطفى متلقاها ومستقاها الكتاب والسنن ، وآثار الصحابة ووقائعهم وأقضيتهم في الأحكام وكلها بأفصح اللغات وأشرف العبارات فلا بد من الارتواء من العربية فهي الذريعة الى مدارك الشريعة " (٣) .

---

(١) ارشاد الفحول ٢٥١ - ٢٥٢ .
(٢) غياث الأمم للامام الجويني ٢٩٠ - تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي - الطبعة الأولى - دار الدعوة .
(٣) المصدر نفسه ٢٨٦ .

ومقصد الشاطبي هو مقصد الجويني وغيره من الأصوليين ممن نقلت نصوصهم آنفا وهو أن يكون الناظر في الشريعة مقتدرا على معرفة مدارك الأحكام ومسالك الحلال والحرام ولا يتمكن من ذلك الا من فهم خطاب العرب الذي نزل القرآن بلغتهم، وهذا هو منهج الصحابة كما قال الجويني : "انا سبرنا أحوال المفتين من صحب رسول الله الأكرمين فالفيناهم مقتدرين الى مدارك الأحكام ومسالك الحلال والحرام ولكنهم كانوا مستقلين بالعربية ،فان الكتاب نزل بلسانهم، وما كان يخفى عليهم من فحوى خطاب الكتاب والسنة خافية "(١) . والحديث هنا عن جماعة الصحابة رضي الله عنهم ،فان اللغة لا تضيع من مجموع الأمة في عصر من العصور كما قال الامام الشافعي .. وأما عن أحدهم فلا يتمكن منها غير نبي، وقد مر ما نقلته عن الشاطبي من أن المجتهد في اللغة قد يرجع الى غيره ان أشكل عليه وذكر من فعل الصحابة ما يدل على ذلك ، ويفسر كلام الجويني بالاستقلال هنا وأنه في معنى كلام الشافعي والشاطبي قوله "ان اشتراط المصير الى مبلغ لا يحتاج معه - أي المجتهد - الى طلب وتفكر في الوقائع محال .."(٢) . وفي معنى الطلب المشاورة التي أشار اليها الشاطبي ، حيث بين أن المجتهد يحتاج الى المشاورة لغير والاستظهار بما عنده ، وظاهر من مجموع كلام الجويني اشتراط الملكة التي تعين على فهم الخطاب ، ومن هنا نجد الفارق بين قوله " وهذا يستدعي وسطا في علم اللغة والعربية" وبين قول ابن السبكي في وصف المجتهد بأنه "ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية"(٣) اذ أنه لا يشترط الملكة خلافا لأبيه فقد صرح باشتراطها ، فقال " المجتهد هو من هذه العلوم - ومنها العربية ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع "(٤).

---

(١) غياث الأمم للامام الجويني ٢٩٢ .
(٢) المصدر نفسه ٢٩١
(٣) حاشية البنا في مع جمع الجوامع ٢ / ٣٨٣ - شرح الجلال المحلي - الطبعة الثانية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
(٤) المصدر نفسه ٢ / ٣٨٣ .

وأجيب عن شبهة أخرى عرضت للمعترض على ترتيب الشاطبى فى الموافقات وهى أن الشاطبى سوى بين العربى وبين المجتهد فى اللغة العربية و بين المجتهد فى الفقه بالنسبة لفهم اللغة واستعمالها ، ويعتبر هذا تنقيصا لمرتبة المجتهد فى اللغة(1) .

والجواب : أن التسوية التى يريدها الشاطبى هنا هى التسوية فى ادراك مواقع الخطاب وفهم مقاصده ، وهم لا شك يستوون فى الحصول على الآلة التى تمكنهم من ذلك ، فالعربى المحض بسليقته والمجتهد باجتهاده .. وهذا الاجتهاد الذى يطلبه الشاطبى .. اما أن لكل منهم مزايا خاصة ودرجات فهذا لم ينكره الشاطبى ، ألم تر الى قوله فيما سبق أن المجتهد يلزمه الاستظهار بغيره اذا أشكل عليه كما صنع عمر وابن عباس رضى الله عنهما ، فالمجتهدون فى اللغة عنده درجات كما أن فهم العرب الخلص درجات ، فالتسوية التى أرادها الشاطبى محددة المعنى وهى التسوية فى التمكن من فهم مواقع خطاب الشرع .. وهو معنى ما ذكره الشوكانى وغيره من التمكن من الملكة .. أما فى غير ذلك فلم يقل الشاطبى شيئا بل ميز بين مراتبهم ، وليس فى هذا تنقيصا بهذا الاعتبار .

والحاصل أن شمول الشريعة وادراك أحكامها لا يمكن أن يتحقق الا من مجتهد من أبرز شروطه أن تكون العربية ملكة له بحيث يدرك سعة لسان العرب ويفهم خطابها ولا يجهله ، وأن ما أكد عليه الشاطبى وأبرزه واهتم به هو مذهب الأصوليين أمثال الشافعى والجوينى والسبكى والغزالى والشوكانى ، وبهذا يتحقق الناظر فى الشريعة من معانيها ويدرك شمولها ويحققه فى واقع الناس .. ويدرك فى المقابل ثباتها ولا يضرب بعضها ببعض ويسعى فى تغييرها وتناقض معانيها بين يديه لتفريطه فى فهم مواقع خطابها ويرجع سبب ذلك فى بعض الأحيان الى تفريطه فى حيازة الملكة فى فهم العربية ، وعدم الاستظهار بغيره عند الحاجة.

---

(1) الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هذا العصر ١٧١-١٧٢ .

أما ان قدر على الملكة - وان لم يجمع مفردات اللغة - فانه قادر بمشيئة الله على فهم شمول الشريعة حين الاستنباط منها محافظا على ثباتها .. ولا ينقص من قدره أن يستظهر بغيره من علماء العربية اذا جهل منها شيء ، وسيكون ذلك هو طريقه الى تحقيق مهمة الاستنباط فى سلامة من القصور فى فهم الشريعة بحيث لا يعجز عن ادراك سعة معانيها ، وفى سلامة من الزيادة عليها بما ليس منها بحيث لا يناقضها ولا يضادها .

واشتراط الملكة دون الاحاطة والجمع والاشتغال بالدقائق مع جواز الاستظهار بالغير عند العجز .. هو السبيل الذى يحقق السلامة من القصور والزيادة ..

فلا الناظر يفقد الملكة بحيث لا يفهم معانى الخطاب ويختلط عليه العام والخاص والمطلق والمقيد .. ويفقد مع ذلك الضوابط التى يتحصن بها فى الاستدلال فيحل الحرام ويحرم الحلال ويضيّق الواسع ويقول على الله بغير علم ويضطرب فى فهم الشريعة ويقع فى سوء جهله ويوقع من تابعه على ذلك ..كما سيأتى الاشارة اليه من أمثال الذين وقعوا فى مخالفة الاجماع وغرائب الآراء يزعمون أنهم يجتهدون فى فهم الشريعة ،وهؤلاء تنقصهم الآلة ، فلا هم حازوا الملكة فى فهم الخطاب ولا هم التزموا بالضوابط التى تبنى على علم العربية كما أشار الى ذلك الامام الشافعى فى رسالته فى أصول الفقه ، ومن ثم خلطوا الشريعة الربانية بأهواء البشر بسوء صنيعهم هذا .

فلا بد اذا من الملكة.. ولكى تكون فى الامكان لا نشترط الاحاطة .. بل للناظر أن يستظهر بغيره فيما أشكل عليه وأعوزه ، وهنا يستطيع أن يدرك مقاصد العربية ومن ثم يدرك مقاصد الشريعة ،فيؤتى الاستنباط ثماره محققا شمول الشريعة وثباتها ،فلا نحن أقفلنا باب الاجتهاد وجعلناه من المستحيلات بحيث نوجب الاحاطة بعلم العربية ولا نحن تركنا الحبل على الغارب بحيث يدخل فيه كل دعى وان جهل ، والى الحديث عن الشرط الثانى وهو العلم بمقاصد الشريعة ...

المطلب الثاني : " معرفة مقاصد[1] الشارع :

وهذه المعرفة هي التي تؤهل الناظر لدرجة الاجتهاد ، يقول الامام السبكي : " المجتهد هو " من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع " (٢)

والوسيلة التي يكتسب بها قوة يفهم بها مقصود الشارع هي جملة معارف أشار اليها الأصوليون (٣) .

فاذا اكتسب هذه المعارف كمعرفة الكتاب والسنة وقواعد الشريعة وأصول الفقه والعربية .. لكن لم يتمكن بعد اكتساب هذه المعارف من فهم مقاصد الشريعة لأن تلك المعارف لم تصبح له ملكة فانه والحال كذلك لم يبلغ درجة الاجتهاد .

وقد تبين عند دراسة أثر العلم بالعربية على ادراك شمول وثبات

---

(١) المقاصد جمع مقصد ، وتقول قصدت الى الشيء اذا طلبته ، وقصد في الأمر قصدا توسط وطلب الأسد" ولم يجاوز الحد ، المصباح المنير ٦٠٨ ، فمقاصد الشارع طالبه ، وعلى المجتهد أن يتعرف عليها ليعمل بها ويقف عند حدودها وقد صنف في الباب الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ولم يبلغ أحد منهم مبلغ الشاطبي في الموافقات فهو بحق فارس هذا الميدان لم يسبقه أحد في تقريرها كما قررها هو ولم يلحق به أحد بعده الى الآن ، أنظر في هذا رسالة الدكتوراه : المقاصد في العقود ٧٣ وما بعدها للدكتور عثمان المرشد - قسم المخطوطات - جامعة أم القرى - المكتبة المركزية . وليس المقصود هنا تفصيل ما ذكره العلماء في باب المقاصد وانما نريد بيان أهميتها في صحة الاجتهاد ووجه ارتباطها باشتراط العربية ، وفيما سيأتي من الموضوعات أمثلة توضح ذلك في كل موضع بما يناسبه ان شاء الله .

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٣٨٣ .

(٣) أشرت من قبل ص ٢١٢-٢٢١ الى وجه الربط بين علم العربية وقواعد أصول الفقه .

الشريعة أن المقصود هنا هو تحقق الملكة لا مجرد الحفظ والنقل
وكذلك القول عند ذكر الشرط الثاني وهو معرفة مقاصد الشريعة وقبل النظر في أثر علم المقاصد على ادراك ثبات وشمول الشريعة ،نشير الى وجه الربط بين اشتراط علم العربية وعلم المقاصد ، ووجه الربط بينهما : أن من اتبع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم علم أن العرب تجمع بين اعتبار المعاني واعتبار الألفاظ ، ولا ترى للألفاظ تعبدا بحيث تهدر معها المعاني ، كما أنها لا تعتبر المعاني فقط وتهدر الألفاظ ، بل تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر مرة .

وقد استدل الامام الشاطبي على ذلك في كتابه الموافقات (١) بأن العرب جرت في كلامها على الاستغناء ببعض الألفاظ عما يراد منها أو يقاربها في المعنى بشرط أن يستقيم المعنى وذلك يدل على أنها لا تعتبر الألفاظ وحدها وانما تعتبر المعاني مع مراعاتها للألفاظ بحيث اذا لم يجر المعنى على استقامة لم تستبدل لفظا بلفظ آخر ، فالعبرة عندها بمجموع الأمرين معا ولا تلتزم أحدهما وتهمل الآخر والعبرة بمراعاتها هذا أو ذاك أو مجموعهما هو جريان المعنى على استقامه .

= وذكرت من كلام الامام الشافعي في الرسالة ما يدل على ذلك ، وهنا أشير الى أن ادراك المقاصد فرع عن النظر في مجموع أدلة الكتاب والسنة والتمييز بين ما تصح نسبته الى الشرع وبين مالا تصح نسبته اليه ، والنظر في مواضع الاجماع واستعمال القياس ، وهذا يؤكد ما قلته سابقا من أن هذين الشرطين لهما من الأهمية المكان الأسمى ، وذلك لتضمينهما لبقية الشروط ولأن تحققهما دال على وجود الملكة عند الناظر في الشريعة ،فاذا علم مقاصد العربية ومقاصد الشريعة فقد حاز الملكة أحاط بالمفردات أم لا ، واذا لم يعلمهما لم يظفر بالملكة وان حفظ من المفردات ما حفظ .

(١) ٢/ ٥٦ .

ولذلك أمثلة كثيرة في كلامها منها :-

١ - ما حكاه ابن جني عن عيسى بن عمر وحكاه غيره أيضا قال : سمعت ذا الرمة ينشد :

وظاهر لها من يابس الشخت واستعن
عليها الصبا واجعل يديك لها سترا (١)

فقلت : أنشدتني من بائس ، فقال : يابس وبائس واحد (٢) ، فلم يعبأ بما بينهما من الاختلاف لما جرى معنى البيت على استقامة وكان صوابا على كلا الوجهين .

٢ - وعن أحمد بن يحيى قال أنشدني ابن الاعرابي :

وموضع زير لا أريد مبيته كأني به من شدة الرّوع آنس (٣)

فقال له شيخ من أصحابه : ليس هكذا أنشدتنا " وموضع ضيق " فقال سبحان الله تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزير والضيق بمعنى واحد ؟

٣ - ومن ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف ، وقد تفاوتت بعض القراءات وقرأ بها القراء - وهم يعتقدون أنهم قارئون للقرآن - وان بدى بينها أول النظر اختلاف في المعنى - وسبب ذلك أنهم علموا أن الكلام جار على استقامه بحسب المقصود منه ومن أمثلة ذلك :

أ - " وما يخدعون الاّ أنفسهم " " وما يخادعون الاّ أنفسهم " (٤)

---

(١) البيت في ديوان ذو الرمة غيلان بن عقبة العدوى رقم ١٤٣٠ - شرح ابى نصر الباهلاني تحقيق الدكتور عبد القدوس ابو صالح ١٣٩٣ هـ من مطبوعات مجموعات اللغة العربية بدمشق ، والشخت هو ما دق من الحطب ، وظاهر لها أى اعنها باليابس منه ، ويقصد " النار " .

(٢) بائس بمعنى يابس ، واليبس والبؤس واحد وأنظر القصة في المصدر السابق رقم ١٤٣٠

(٣) البيت في

(٤) سورة البقرة: آية ٩ - النشر في القراءات العشر ٢ / ٢٠٧ - للحافظ بن الجزري المتوفى ٨٣٣ طبعة دار الفكر اشرف على تصحيحة الاستاذ على محمد الضباع.

ب - " لنبوئنهم من الجنة غرفا " "لنثوينهم من الجنة غرفا " (١)

وجميع ذلك لا تفاوت فيه من جهة المعنى بل هو جار على استقامه بحسب القصد الشرعى كما هو ظاهر من معنى الآيات ، والقرآن فى ذلك جار على معهود الأميين من العرب فى اعتبار المعانى والمقاصد - دون أن ترى للألفاظ تعبدا وان كانت تراعيها والعبرة بجريان المعنى على استقامه (٢) .

ولا يستقيم للمجتهد أن يدرك المعنى الشرعى للنص حتى يلاحظ مجموع الأمرين معا فلا هو يقف عند مجرد التعبد بالألفاظ فيفوته مقصد الشارع - الذى يعرف من مجموع نصوصه - ولا هو يتبع المقاصد فى ظنه وان خالفت النصوص فيهدر الألفاظ ولا يهتم بجريان المعنى على الاستقامة بل ينبغى عليه ملاحظة الأمرين معا ولا يعكر على هذا المعنى ما قرره الامام الشاطبى فى موضع آخر تسهيلا منه لتحقيق مهمة الاجتهاد - اذا تعلق بالمعانى والمقاصد مجردة عن النظر فى النصوص أو مسلمة من المجتهد - كأن أدركها مترجمة له ففهم مقاصد الشريعة من وضع الأحكام وبلغ فيها رتبة العلم بها صح منه الاجتهاد وكذلك اذا أخذ الناظر المقيس عليه (٣) مسلما فانه لا يحتاج الى النظر فى مقتضيات الألفاظ.

وقد ضرب الامام الشاطبى لهذا النوع من الاجتهاد أمثلة : منها اجتهادات ابن القاسم وأشهب فى مذهب مالك ، وأبى يوسف ومحمد بن الحسن فى مذهب أبى حنيفة ، والمزنى والبويطى فى مذهب الشافعى ، فانهم فرعوا المسائل على أصول المذهب على ما فهمه أئمتهم من ألفاظ الشريعة ، وعملوا بمقتضى ذلك سواء خالفوا المذهب أم وافقوه ، ويعلل الشاطبى صحة هذا النوع من الاجتهاد ، بمجموع أمرين :

---

(١) سورة العنكبوت : آية ٥٨ . المصدر السابق ٢ / ٣٤٣-٣٤٤ .

(٢) الموافقات ٢ / ٥٦-٥٧-٥٨ .

(٣) المقيس عليه هو الركن الأول فى القياس ويسمى الأصل مثاله كون الخمر وهى المقيس عليه حرمت لأجل الاسكار فهذا يعرف بالنظر فى الألفاظ الشرعية التى حرمت الخمر ، فاذا أخذ الناظر حكم المقيس عليه مسلما ثم قاس غيره عليه فانه لا يحتاج الى النظر فى تلك الألفاظ الشرعية .

الأول : أنهم اعتمدوا على معرفتهم لمقصد الشارع من وضع الأحكام ولذلك حل لهم الاجتهاد .

الثاني : أنه لم ينكر عليهم أحد من أهل العلم .. وذلك دليل على صحة الاجتهاد منهم .

والنتيجة التي يصل اليها الشاطبي أن من بلغ في فهم مقاصد الشريعة مبلغهم صح الاجتهاد منه في هذا النوع المشار اليه ، وان لم يبلغ في كلام العرب مبلغ المجتهدين، وأما من بلغ في هذه مبلغهم فله الاجتهاد على الاطلاق . (١)

وانما قلت أنه لا يعكّر على ذلك ،لأن الجهة منفكة ، ففي الموضع الأول : لم يكن أحد يستطيع أن يدرك لزوم اتباع المعاني والعلل والمقاصد وهو واقف عند حدود الألفاظ لا يتعداها ،الا اذا سلم أن العرب الأولين - الذى نزل القرآن بلغتهم ومعهودهم - كانوا لا يقفون عند حدود الألفاظ بل يعتبرون المعاني ويقدمونها مع مراعاة المحافظة على اللفظ.

ومن هنا كان وجه الربط بين ادراك وجوب اتباع المعاني وبين معرفة لغة العرب ومعهودهم وقد نزل القرآن بلسانهم . أما الموضع الثاني : فان من أدرك معهود العرب من لغتهم وسلّم به فانه قد لا يحتاج الى لغة العرب في موضع من مواضع الاجتهاد فاذا أراد أن يعمل المقاصد - وقد علمها مجردة عن الألفاظ - كأن ترجمت له أو أراد أن يعمل القياس - وقد أخذ المقيس عليه مسلما ، فانه يستطيع أن يجتهد في مثل هذه المواضع دون الرجوع الى مقتضيات الألفاظ كما قرر ذلك الامام الشاطبي .

وأنتقل بعد ذلك الى أمر آخر يبدو لنا فيه بوضوح أثر اعتبار المقاصد والعلل على ادراك الشمول والثبات .

فقد احتد الخلاف بين أتباع الظواهر وأتباع المقاصد والعلل - وهم أصحاب الرأى - وقد عرض الامام ابن القيم ما يقارب مائةصفحة أو تزيد لمقابلة أدلة الفريقين

---

(١) الموافقات ٤/١٠٥ - ١٠٦ .

بعضها ببعض - ونقتصر هنا على مختصر لتلك المناظرة الطويلة نعرضها هنا لا من كلام ابن القيم بل من كلام الشاطبي فان كلامهما في هذا الباب بعضه من بعض[1] واليك هذه المناظرة كما يعرضها الشاطبي والتي تظهر منها حاجة المجتهد لفهم المقاصد واتباع المصالح لكي يدرك شمول الشريعة في غير ما افراط ولا تفريط.

يتحدث رحمه الله عن من اتبع المصالح وأعمل القياس على الاطلاق ومن خالف في ذلك بحيث أن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعي مطلق عام اطرد له في جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير بل على مقتضى قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم "[2]

فصاحب الرأي يقول : الشريعة جاءت بمصالح العباد في العاجل والآجل ودرءت عنهم المفاسد ، دل على ذلك الاستقراء[3] فكل نص جاء مخالفا فليس بمعتبر وقد شهدت الشريعة بما يعتبر ومالا يعتبر على وجه كلي عام ،فيعمل بهذا الكلي في مقابل ذلك النص الجزئي .

والظاهري يقول : ان مصالح المكلفين تجرى حسب ما أجراه الشارع لأن الشريعة جاءت للابتلاء ،فاذا اتبعنا مقتضى النصوص تيقنا من الاصابة وقد تعبدنا الشارع بذلك ، وأما اتباع المعاني فرأى،ما خالف النص منه غير معتبر لأنه خاص مخالف لعام الشريعة[4].

وبعد أن عرض منهج الفريقين علق عليه بقوله : " فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها وأطرحوا خصوصيات الألفاظ ،والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها وأطرحوا خصوصيات المعاني القياسية ، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين الى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة "[5] .

---

(١) محل المقارنة بين ما كتباه سيكون في فصل القياس وأثره على الثبات والشمول ان شاء الله .

(٢) سورة المائدة : آية ٣ .

(٣) سيأتي اجراء الاستقراء عند دراسة موضوع القياس .

(٤) الموافقات ٤ / ١٥١ بتصرف بسيط في اللفظ (٥) الموافقات ٤ / ١٥١ .

والمنهج الوسط كفيل بمشيئة الله أن يؤدى الى ادراك متوازن لمفهوم الثبات والشمول .. فلا يهدر المجتهد الألفاظ على حساب القياس واتباع المصالح .. ولا يهمل المقاصد ويجمد على الألفاظ، ولهذا يرى الامام الشاطبى أن الوقوف عند ما يريده كل فريق مؤد الى اشكال فى المسألة ويقرر وجوب الجمع بين مرادهما ليتحقق الاجتهاد بلا اشكال ولا احتمال ، وذلك بأن " يخوض - الناظر - فيما خاض فيه الطرفان ، ويتحقق بالمعانى الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية ، بحيث لا يصده التبحر فى الاستبصار بطرف عن التبحر فى الاستبصار بالطرف الآخر ، فلا هو يجرى على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر ثم يلتفت مع ذلك الى تنزل ما تلخص له على ما يليق فى أفعال المكلفين " (١).

ثم قال عن هذه المنزلة - وهى الجمع بين المعانى وخصوصيات الألفاظ مميزا لها عن المرتبة التى فيها الظاهرى وصاحب الرأى - قال " وهذه الرتبة لا خلاف فى صحة الاجتهاد من صاحبها ، وحاصله أنه متمكن فيها حاكم لها غير مقهور فيها .... ويسمى صاحب هذه الرتبة الربانيِ ، والحكيم ، والراسخ فى العلم ، والفقيه .. " (٢) .

وظاهر بعد هذا البيان أن من هو فى هذه المرتبة من الاجتهاد محتاج الى العلم بالعربية حتى يعرف مقتضيات الألفاظ فلا يهدرها ، والى معرفة مقاصد الشريعة حتى يعرف مراد الشارع فلا يضيق سعة الشريعة ، بل يدرك شمولها ويحققه فى

---

(١) الموافقات ٤/١٥٢ وهذا يشمل أنواع الاجتهاد التى سبق الحديث عنها ، ومن خاصية هذا المجتهد أمران :-
الأول : انه يحقق المناط الخاص ، بحيث يجيب كل مكلف على حالته على الخصوص .
الثانى : أن يجيب ويعلّم ويربى وهو ملاحظ للمآلات ، وهى ما يترتب على الجواب والفتوى من مصالح أو مفاسد .
ومقصد الامام الشاطبى أن الناظر بعد أن يبدأ فى تنقيح المناط أو تخريجه ملاحظا الجمع بين المعانى وخصوصيات الألفاظ - أو يأخذ ذلك مسلما ثم يبنى عليه، بعد ذلك ينتقل الى مرحلة تحقيق المناط الخاص ومراعاة مآلات الأفعال .

(٢) المصدر نفسه ٤/١٥٢ ، ١٥٣ .

خصوصيات الوقائع ويحافظ على ثباتها فلا يهدر خصوصيات الألفاظ ولا يضيع مقاصدها ولا يضرب بعضها ببعض فيقع في التغيير والتبديل ، ولما تحقق لفقهاء الصحابة رضوان الله عليهم هذان الشرطان تحقق لهم بالتالي ادراك شمول الشريعة وتحقيقه في واقع الناس ، وسيأتي معنا عند الحديث عن طرق الاجتهاد ومنها الحديث عن المصالح ،وذلك في المسائل التي لم ينزل بخصوصها حكم معين مثل تضمين الصناع وقتل الجماعة بالواحد وجمع القرآن .. وكثير من أمثال هذه المسائل التي لم يقفوا أمامها دون نظر واجتهاد ،بل نظروا في الشريعة معتبرين لمقاصدها غير مهملين لألفاظها فوجدوا ضالتهم وحققوا شمول الشريعة وحافظوا على ثباتها .

وهذا العمل استمر قائما في الأمة في جل أزمانها .. وما تزال في حاجة اليه لمعرفة مراد الله سبحانه،وعلى من تأهل للنظر أن يكون شديد الحرص على اتقان العلم بهذين الشرطين فان ادراكهما هو السبيل الوحيد لادراك شمول الشريعة في خصوصيات المسائل وثباتها في توازن واتساق .

وأضيف هنا ما أشار اليه الدكتور المرشد من أن العلم بالمقاصد معين للمكلف على ترتيب المناط الخاص ومعين للمجتهد لدفع التعارض الذى قد يتوهمه في بعض الأحيان ، كما أن معرفتها طريق الى معرفة حكم الشرع في آحاد أفعال المكلفين لا في باب واحد من أبواب الفقه بل في جميع الأبواب ،فان الشارع أراد من المكلف أن يجعل قصده موافقا لقصد الشارع في جميع تصرفاته (١) .

وأختم هذا الحديث عن المقاصد بأن العلم بها كما أنه هو الطريق الى تحقق ملكة الاجتهاد كذلك هو الطريق لادراك الاعجاز التشريعي وسبب من أسباب زيادة

---

(١) المقاصد في العقود ٥٦ - ٥٧ - ٦٢ .

الايمان (١) ، وبعد معرفة أهمية العلم بالمقاصد الشرعية واللغوية وأثر ذلك على تحقق الشمول والثبات .. ننتقل الى الحديث عن ضوابط الاجتهاد لنتعرف على

---

(١) وأؤكد هنا أهمية العلم بالمقاصد في زيادة الايمان وهي من معنى قوله تعالى "فاذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون" الأنفال - ٢ ، فالفقه بمقاصدها من أسباب زيادة الايمان ، وأما القول بأن الاعجاز التشريعي - الذى تعتبر المقاصد مادته هو أصل لدعوة الكفار الى الاسلام بل هو أنفع من الاعجاز اللفظي والاستناد الى أن القرآن يصل الى أسماع أقوام كثيرين لا يقدرون على التعرف على الاعجاز اللفظي ، فقول تحمل عليه حسن النية ولا تسعفه الحجة ، والذى أريد مناقشته هنا هو كون الاعجاز التشريعي أصل الدعوة الى الاسلام - وأسلم ابتداء بكونه طريقا معينا ومقويا ومفيدا .. أما كونه أصلا فلا ذلك أن الاعجاز اللفظي له دلالة ، والاعجاز التشريعي له دلالة ، ودلالة الأول تجعله أعظم وأنفع .. فان دلالته تتضمن اثبات توحيد الربوبية والألوهية والاسماء والصفات ، وهي أول ما يدعى اليها الكفار ،بل هي الطريق المثمر.. وهي دعوة الرسل .. فان الانسان لا يؤمن بأن الله هو اله لأنه حرم الخمر وهي مضرة ، أو حرم الربا لأنه يجعل الاموال دولة بين الأغنياء ولا لأنه حرم كذا وأحل كذا .. فان هذا لا ينفع الفطرة التي اجتالتها الشياطين ، والغرض أن الفطرة التي نريد أن ندعوها للايمان بالاسلام ، في حاجة - لكي تؤمن بالله سبحانه أن تدرك حقا توحيد الربوبية وهي أن الله هو الخالق والرازق والمدبر والمتصرف والمهيمن وهو الذى بيده مقاليد السموات والأرض ودليل ذلك هو هذا الكون المخلوق والانسان المخلوق .. وهذه هي طريقة القرآن ، وهي طريقة ثابتة لأنها مبنية على اعتبار أن فطرة الانسان اذا أوقظت تبين لها على وجه اليقين أن الخلق له دلالة حسية وهي أن من لم يُخلَقْ لا يمكن أَنْ يَخْلُقْ .. وأنه لا بد له من خالق تظهر صفاته في هذا الكون فهذا الخلق يحتاج الى قدرة .. فخالقه اله قادر .. ويحتاج الى علم فخالقه اله عليم .. ويحتاج الى ابداع وحكمة فخالقه مبدع حكيم.. ويحتاج الى تدبير وتصريف وهيمنة فخالقه اله مدبر متصرف مهيمن ... ولا يمكن أن يقيم هذا الكون الا اله واحد لا شريك له " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا" الانبياء - ٢٢ .. وهكذا على طريقة القرآن في الدعوة الى الايمان .. هذا هو الأصل وهذه هي دلالة الاعجاز اللفظي .. فهي اذا أشمل وأعمق =

أثرهما على الثبات والشمول ،وسيتضح لنا بمشيئة الله صلة هذا البحث بما قبله ،ذلك أنه لا يقف المجتهد عند هذه الضوابط ويلتزم بها ما لم يدرك مقاصد

= من دلالة الاعجاز التشريعي .. وطبيعة الدعوة في القرآن قائمة على هذا الاعتبار .. وثمرتها أن الاسلام عقيدة وشريعة يفهمه السامع من أول الأمر ويدركه بلا لبس ولا غموض .. ونذكر بعض الأسباب الذى تؤكد هذا الذى نقوله :

١- أن الاقناع بمجرد الحكم - وهو الاعجاز التشريعي - لا يقطع المحاجة والخصومة ولا يقطع النزاع ، لأن المصلحة المرجوة جلبها من الحكم أو المفسدة المدفوعة في الغالب لا تكون خالصة كما قرره الشاطبي في الموافقات ١٦/٢-١٧-١٨ . فاذا أراد الخصم أن يتعرض للحكمة بالتشويش أمكنه ذلك . أما اذا اعتمدنا طريقة القرآن التى أشرنا اليها آنفا لم يمكنه ذلك لأن المطلوب منه الايمان، ادرك الحكمة أم لم يدركها .

٢ - أن هذا الطريق التى ترجى منفعته قد أدى خلاف ما ينتظر منه أصحابه فهل ضل كثير من المسلمين الا بتشويش الكفار عليهم من مستشرقين وغيرهم بحيث اعترضوا على كثير من الأحكام واتخذوها ذريعة لتشكيك المسلمين فى دينهم .

٣ - ثم اذا سلمنا بأنه طريق عظيم من طرق الدعوة .. فماذا نصنع بالأحكام التى لم تعرف حكمتها ، كيف نقنع بها ما لم نحدثه عن دلالة الاعجاز اللفظي .

٤ - ما يلزم على هذا الطريق من الحرج على الداعية والمدعو ، أما الداعية فأنى له بالعلم بعلل الأحكام وحسن عرضها وقوة الدفاع عنها ، ثم اذا أمكنه في كثير منها ثم طلب منه المدعو أن يبين سائرها فماذا يصنع، ثم اذا بين معظمها ثم كفر المدعو ولو بحكم واحد ولم تبين له حكمته فأين يذهب جهد الداعي ... ؟

أما المدعو فالحرج يلزمه من أن هذا خلاف فطرته لأن القرآن يخاطب الفطرة من طريقين طريق الوجدان وما استقر فيه من الاقرار بأن الله هو الرب المعبود ... وطريق العقل على هذا الكون المفتوح .. واذا أردنا منه أن يؤمن بالاسلام من خلال مخاطبته عن الاعجاز التشريعي فاننا نقصره على منفذ واحد لفطرته وهو العقل .. ويا ليته على الكون المفتوح ولكنه =

الشريعة ومقاصد العربية ، والتطبيقات التي سنذكرها تؤكد ما نقوله هنا ..
فالى المبحث الرابع بتوفيق من الله وعون ، انه جواد كريم .

= على أحكام تظهر العلل والمقاصد في بعضها وتغيب في البعض الآخر..
٥ - ثم ان تعليل الأحكام بالصالح والمنافع والخير الدنيوى والتركيز على هذا الجانب معارض - عند الدعو - بواقع التطبيق المشوه للاسلام ، ومن هنا يسهل عليه رد هذا الأمر بل لا يحتاج الى كثير عناء ، وأما طريق القرآن الذى أشرنا اليه آنفا فهو لا يحتاج الى واقع بل آمن الناس أول الأمر وليس أمامهم الا بيان التوحيد والتنفير من ضده .. مع محاصرة الفطرة أمام مشاهد الخلق .. وعرض الحق عليها باستمرار من طريقي الوجدان والعقل حتى تفيق وتؤمن .. وهذا الطريق ما زال هو الطريق الأعظم للدعوة الى الاسلام .. وهو الأصل والاعجاز التشريعي فرع عنه وسبب في زيادة الايمان ، وعلى هذا فان من أدرك دلالة الاعجاز اللفظي بنفسه أو بتعليم غيره له - فقد بلغته الدعوة فان آمن بمقتضى ذلك آمن بالاعجاز التشريعي أدركه أو لم يدركه ، وان لم يؤمن بدلالة الاعجاز اللفظي لم يؤمن بالاعجاز التشريعي ، ولذلك ضمنت هذه الرسالة حديثا عن دلالة الاعجاز اللفظي الذى هو أصل دعوة الرسل في كل موضع يناسب ذلك ص١-٥
لأن الثبات والشمول عقيدة ينبغي أن تستقر في قلب كل مسلم بحيث يعتقد اعتقادا مجملا أن هذه الشريعة تلزم الخلق ما عاشوا أبدا وأنها تشملهم بأحكامها. وقد سبق ص٩١ ثم يتفاوت المسلمون في العلم بحقيقة ذلك ويبرز قدر أهل العلم - ومنهم المجتهدون - في ادراك الاعجاز التشريعي تفصيلا واستنباطا .. والله أعلم ..

المبحث الرابع :

ضوابطه وأثر ذلك على الثبات والشمول :

توطئة :

ان ادراك المجتهد لسعة الشريعة وشمولها يؤدى به الى التعرف على حكم الله فى كل حادثة فيرتفع عن الناس الحرج والضيق ويتمكنون من الوصول الى رغبتهم فى تطبيق حكم الله ، والخضوع له فى جميع حياتهم الخاصة والعامة .

ومقتضى هذا المعنى أن هذه الشريعة محددة المعالم بينة السمات لها ضوابطها ، ولها حرمتها ،فلا يجترئ مجترئ على تعدى حدودها وتغيير معالمها والا لما استطاع المجتهدون ولا المكلفون أن يجدوا لهم مأوى يأوون اليه ولا كنف يحتمون به .

وقد تكفل الله لهذه الشريعة بالحفظ والثبات والاستقرار فلا تملك أمة ولا هيئة أن تزيد فى كتابها أو تنقص منه ولا فى سنة نبيها صلى الله عليه وسلم ولا فيما نقل عنها من اجماعات الأمة ويكشف الله كيد الكائدين .. والخطر كل الخطر ليس فى زيادة آية أو حديث أو دعوى اجماع أو نحوه فذلك أمر سهل على العلماء كشفه .

وانما الخطر فى تأويل الغالين وتحريف المحرفين الذين يجعلون من الدين ما ليس منه ويلبسون على العامة ، ومن ماثلهم ـ الأدلة ويزعمون أنهم يردون الى الله ورسوله ، ويصعب على العلماء الراسخين فى كثير من الأحيان كشف زيفهم وفضح دسائسهم لأنهم يدخلون تحت أذيال التأويل زاعمين أنهم لا يريدون بالاسلام وأهله الا خيرا ،وهم يسعون فى الفساد من حيث يزعمون الاصلاح ، وفى الفتنة من حيث يزعمون التأليف .. وفى الخوض فى الباطل من حيث يريدون بزعمهم بيان الحق واظهاره .

ويزداد خطرهم ـ اذ ينقلبون على أعقابهم ويكبون على وجوههم عند ما يرجعون على علماء الأمة الربانيين من السلف بالمخالفة والتأنيب أو التشكيك ،ولسان حالهم يقول انهم أعلم وأحكم وأعرف بالمصالح ومقتضيات الاحوال ،وأنهم أهل الفقه والدراية ،وهم الذين يجب أن يرجع الناس الى فتاواهم ان أرادوا أن يتبينوا

حقيقة الاسلام ويعيشوا به بعيدا عما مضى من الاحكام ... حتى لا يدعوا للناس باب فتنة الا فتحوه .. ولا بدعة الا رفعوا أعلامها .. ولا حرام الا أوقعوهم فيه .. وكثيرا ما يؤتى هؤلاء من أحد أمرين : اما من هوان هذا الدين على نفوسهم فيخوضون فيه بأهوائهم ... واما أن يؤتوا من جهة جهلهم بلغة العرب ومقاصد الشريعة فينسبون الى الشريعة - بحسن قصد - ماليس منها .

ولخطورة هذا المسلك الغريب على منهج التفكير الاسلامى أحاول هنا كشف أصوله الفاسدة ، وذلك ليستقر مفهوم الثبات والشمول فى الشريعة ، ونحول بقدر الامكان بين هذه الامة وأهواء الذين لا يعلمون لكى تعود الى الفهم الأول لهذا الدين الذى أخرج خير القرون ممثلا فى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والطريق الى ذلك هو سلامة الناظر فى الشريعة من الانحراف ،فلا بد له اذاً من معرفة لغة العرب ومقاصد الشريعة كما أسلفت ،وأن يتعرف أيضا على المسالك الفاسدة ، وهى مسالك المبتدعة لكى يحذرمنها وتزداد بصيرته بمنهج الحق فى طريقة الاستدلال بالنصوص الشرعية كما كان عليه السلف الصالح ،فلا يحدث مسلكا غريبا ولا يتبع من يحدثه ، وبذلك يحافظ على مقصود الشارع فلا يغيره ولا يبدله ولا يقدم بين يديه .. ولا يضيع جهده فى اتباع الاهواء .

ومع أن " طريقة أهل البدع فى الاستدلالات .. لا تنضبط لأنها سيالة لا تقف عند حد ، وعلى كل وجه يصح لكل زائغ وكافر أن يستدل على زيفه وكفره حتى ينسب النحلة التى التزمها الى الشريعة "(١) .

ومع القطع بهذه الأمور وهى :-

١ - أن الباطل له مسالك كثيرة .

٢ - أن العقل لا يمكن أن يحصر طرقه ومسالكه ،ولا الاستقراء.

٣ - أنه يمكن أن تحدث مسالك للنظر جديدة لا عهد للسابقين بها . (٢)

---

(١) الاعتصام ١/ ٢٨٥ (٢) المصدر نفسه ١/ ٢٢٣ - ٢٢٤ .

مع العلم بذلك كله الا أنه لا بد من محاولة لتحديد أخطر مسالكهم والتحذير منها ومن أشدها فسادا :

١ - البناء على غير أصل والجهل بمقاصد الشارع .

٢ - عدم العلم بالعربية .

٣ - اتباع العقل ، وتحكيم الأقيسة الفاسدة (١)

المطلب الأول : البناء على غير أصل :

وقد وقع أهل الأهواء فى هذا المسلك الفاسد لأنهم يجهلون مقاصد الشريعة ،ولم يلتزموا منهج التلقى الذى علمه الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه ورضيه لهم .

وكل من جهل مقاصد الشريعة وقواعد الدين وقع فى هذا المسلك الذى اشتهر به أهل الأهواء .

وتقرير أحكام الشرع ، والكلام فى الدين لا يكون الا بأصل شرعى أو بالبناء عليه وقد نقل الامام الشافعى الإجماع على : أنه ليس لأحد كائنا من كان أن يقول الا بعلم. (٢)

قال : " ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول الا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والاجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها" (٣) .

وهذا أمر لا ينبغى لعاقل يحذر على دينه أن يستريب فيه ، والا هلك مع الهالكين ، وهل ضلت الفرق وأضلت الا بعد أن تركت هذا الأصل ، وهذا هو الامام ابن عبد البر ينقل اجماع أئمة الامصار قديما وحديثا ويؤكد ما قاله الامام الشافعى قال : " .. الاجتهاد لا يكون الا على أصول يضاف اليها التحليل

---

(١) الاعتصام ١/٢٢٤ - ٢٣١ - ٢٣٧ - ٢٣٩ .

(٢) انظر الاجماع فى الأم ٧/٢٧٣ . (٣) الرسالة : مسألة رقم ١٤٦٨ .

والتحريم وأنه لا يجتهد الا عالم بها ومن أشكل عليه شئ لزمه الوقوف ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى الأصل وهو الذى لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا فتدبر " (١) .

وعلى ذلك فان كل احتمال مبنى على غير أصل غير معتبر فلا بد لكل قول من شاهد يشهد لأصله والا كان باطلا ، ومن هنا اعتبر العلماء كل من تكلم في القرآن برأيه فهو مذموم ، " لأنه متقول على الله بغير برهان ،فيرجع الى الكذب على الله تعالى " (٢).

والراسخ في العلم انما يتكلم في القرآن ويبين مراد الله سبحانه وهو معتمد على الشواهد لا مجرد الاحتمالات ،فلا يقول تحتمل الآية أن يكون الحكم كذا وكذا أو أن المعنى هو كذا وكذا (٣) ، ومن هذا النوع رد بعض العلماء الاستحسان على اعتبار أنه قول مبنى على غير أصل ،وقال الامام الشافعي من استحسن فقد شرع ، ذلك أنه اعتبر الاستحسان قول بالهوى والتشهى . (٤)

وليس من البناء على الأصول ما يزعمه بعض المحدثين من الاستناد الى ما يسمونه " بروح الشريعة " وقد ناقش الاستاذ المودودى رحمه الله بعض هؤلاء المتأثرين بالثقافة الغربية ، حيث يستندون الى حرية الرأى ويفسرون النصوص الاسلامية على ذلك الاساس ثم يعلقون تفسيراتهم بمعان عامة يطلقون عليها " روح الشريعة " . وقد قسم المودودى الأمر الى قسمين :-

الأول : ما يسمه روح الشريعة الحقيقى وروح الفقه التى ورثناه عن فقهاء السلف فهذه جديرة بالعناية ، ولعله يقصد ما استندت الى أصل معتبر من كتاب أو سنة أو اجماع أو فهم للسلف ، وهو كما قال.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢ /٥٧ (٢) الموافقات ٣ /٢٨٦ .

(٣) المصدر السابق ٣ /٢٨٨ .

(٤) ومن العلماء من علم أن القائلين به يعتبرونه اجتهادا معتبرا لأنه مبنى على أصل وهم بعد ذلك فريقان فريق وافق على التسمية.. وفريق آخر رفضها باعتبار أنها راجعة الى الادلة فلا تحتاج الى تسمية خاصة . وانظر الاعتصام ٢ /١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩ . ونظرية المصلحة ٣٧٤-٣٨٧

الثاني : روح غريبة عن الاسلام يؤتى بها من خارجه وتفسر نصوص الشريعة على ذلك الأساس الغريب ،فهذه ترد وتستقبح لأنها مؤدية الى نزع الربقة من طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (١) .

ويقول الغزالي في المستصفى : " نعلم قطعا اجماع الأمة قبلهم (٢) على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في الأدلة .. (٣) .

وقال : " ان الصحابة أجمعوا على استحسان (٤) منع الحكم بغير دليل ولا حجة لأنهم مع كثرة وقائعهم تمسكوا بالظواهر والأشباه ، وما قال واحد حكمت بكذا وكذا لأني أستحسنه ولو قال ذلك لشددوا الانكار عليه ، وقالوا من أنت حتى يكون استحسانك شرعا وتكون شارعا لنا .." (٥)

وهنا نشير الى مسلك بعض الباحثين المحدثين حيث زعم بعضهم أن الصحابة كانوا يبنون على غير أصل (٦) . وما هذه النظرة من أمثال هؤلاء الا موافقة منهم لمذاهب أهل الأهواء .. وهي شبيهة بنظرات الذين يزعمون أنهم يتبعون روح الشريعة كما أشار المودودي وهم في الحقيقة يتبعون روح الثقافة الغربية. (٧)

والبناء على أصل شرعي نقله الينا السلف من الصحابة والتابعين هو طريق عظيم للمحافظة على ثبات الشريعة ،فان اتباع ذلك الأصل الذي ثبتت شرعيته ضابط للاجتهاد عن أن يسلك تلك المسالك الفاسدة التي غيّر بها الدين وأدخل فيه ما ليس منه ، وبه نميز بين النظر الصحيح والنظر الفاسد ، وبه نزيف تلك الآراء

---

(١) مفاهيم اسلامية حول الدين والدولة ١٧٦ ، طبعة سنة ١٣٩٧ ، دار القلم، الكويت. لأبي الأعلى المودودي.
(٢) يعني بهم القائلين بالاستحسان على اعتبار أنه قول بالهوى والتشهي ، وايراد النص مفيد في الموضع وأن كان أصله في موضع آخر.
(٣) ١/٢٧٥.
(٤) الأولى أن يقول " ان الصحابة أجمعوا على منع الحكم بغير..."
(٥) المستصفى ١/٢٧٨-٢٧٩.
(٦) ولهم في ذلك كلام يطول أكره عند حديثهم عن المصلحة وسيأتي مناقشة شبههم بالتفصيل - ان شاء الله ..
(٧) سيأتي معنا مناقشة بعض المتأثرين بآراء المستشرقين ان شاء الله ..

التى تنسب الى الشريعة وهى ليست منها لأن كل ما لم يبنى على أصل معتبر كان حقه الالغاء لأنه حينئذ مجاف للشريعة ،ومن ذلك رد قول المتبعين للمصالح الموهومة المناقضة للشريعة لأن كل ذلك مبنى على شفا جرف هار ليس له سند الا الأهواء وتخرصات العقول .. ولذلك كان من أعظم سمات المنهج الأصولى عند أهل السنة الرد الى أصل شرعى من نص أو قياس معتبر .. وهذا هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم ، كما نقل العلماء المعتبرون رحمهم الله الاجماع على ذلك .

والأصل الشرعى - كما هو ظاهر - لا يقتصر على أن يكون نصا شرعيا بل ويكون معنى شهد له نص معين أو مجموعة نصوص كما سيأتى بيانه وهذا هو قاعدة الشمول فان جميع الحوادث والوقائع التى تجد للناس اما أن تدخل تحت نص شرعى أو تحت معنى شرعى أو تحت أصل مستنبط منهما ، والبناء على أصل شرعى يزيد شمول الشريعة عمقا ووضوحا عند تحقيقها فى عالم الواقع ، ذلك أن الأصل الشرعى المستنبط يأخذه المجتهدون فى كل جيل ويهتدون به ،فهو لهم ضابط عن الوقوع فى التغيير والتبديل كما أنه معلم لهم وقاعدة يبنون عليها فلا يزداد هذا الأصل مع مر العصور وتعاقب أجيال هذه الأمة الا قوة فى الثبات وعمقا فى الشمول ،وبهذه المعالم يحفظ جهد المجتهدين ويبنى بعضه على بعض ،ويدركون به شمول الشريعة من جانب ومن جانب آخر يحول بينهم وبين تغيير الأحكام والوقوع فى الابتداع، ويربط أجيال هذه الأمة برباط متين من خلال توحيد وتنمية جهد المجتهدين ، وهذه أكبر سمات فقهاء أهل السنة ، أما المنحرفون عن هذه الشريعة من أهل الأهواء والابتداع فقد بنوا على غير أصل شرعى واتبعوا أهواء الامم الكافرة وطوائفها وفرقوا دينهم ومناهجهم وقطعوا ما بينهم وبين الجيل الأول وغيروا الشريعة بعقائدهم وأحكامهم الفاسدة ولم يدركوا ثباتا ولا شمولا ، فانصرفوا عن الشريعة الى ما يخالفها يبتغون غير الله حكما ، ويلبسون على الامة دينها فليس لهذه الشريعة عندهم معالم ثابتة

تميزها عن غيرها ، ولم يكفهم أن نزلها الله عليهم ،بل اتبعوا عقولهم القاصرة أضلتهم العجمة وأفسدهم سوء الفهم وأهلكهم الزيغ والانحراف .

المطلب الثاني : الجهل بلغة العرب :

تقدم الكلام في أن المجتهد لا بد أن يكون في فهم لغة العرب كالعربي.. بحيث يعلم لغة العرب ، وكيفية خطابها ،فلا يخرج اللفظ عما وضع له ..
وان لم يكن كذلك لم يجز له النظر في الشريعة ،بل عليه الرجوع الى أئمة العربية ، فان نطق بالصواب من حيث لم يعلمه فهو مخطئ آثم كما قال الشافعي في كتابه الرسالة . (١)

وقد مر معنا بيان هذا الشرط والاستدلال عليه بما فيه الكفاية ونقتصر هنا على بيان أثر انعدامه على ثبات الأحكام بشيء من التفصيل باعتبار أن الجهل بها صفة من صفات أهل الأهواء ومسلك من مسالكهم .

وأول ما نبدأ به هنا ما أشار اليه الشاطبي في الاعتصام من أن من أعظم الأسباب التي خرجت بها الفرق ووقعت بها الضلالات وتغيرت بها معالم الشريعة في واقع الناس هو وقوع الناس في العجمة وتضييعهم للغة العرب .. ونظرهم في الشريعة وهم لا يملكون الآله .. فجاؤوا بالعجائب وقلبوا الشريعة ظهرا لبطن. (٢)

فاذا كانت الشريعة تأمر بالألفة والمحبة صارت تأمر عند هؤلاء أشباه الأعاجم بالفرقة والعداوة ، واذا كانت تأمر باصلاح ذات البين والكف عن الخوض في الباطل صارت عند هؤلاء على الضد من ذلك . (٣)

وما زال جهلهم بلغة العرب التي نزل القرآن بها يرمي بهم في أودية المهالك حتى ضلوا وأضلوا ..

---

(١) الرسالة : مسألة ١٧٨ . (٢) الاعتصام ٢٣٧/١ .
(٣) الموافقات ١٢٢/٤-٢٣ .

وهذا وان كان فى أصل الاعتقاد الا أنه انجر الى أحكام الشريعة .

وقد أحسن الامام الشاطبى عند ما بين أصول الفرقة الناجية وهى أهل السنة والجماعة فذكر من هذه الأصول : أنه لا يتكلم فى القرآن والسنة الا من هو عربى اللسان (١) . أما المنحرفون عن هذه الشريعة فيتكلمون فيها ولا يتبعون لغة العرب بل تقودهم مسالكهم الفاسدة وتحف بهم العجمة من كل جانب ومن أمثلة ذلك :

١ - قول من زعم أنه يجوز نكاح تسع من النساء بدليل قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (٢) . لأنه جمع أربعا الى ثلاث الى اثنين فكانت تسع .

والحق أن معنى الآية فانكحوا ان شئتم اثنين أو ثلاثا أو أربعا .

والقائل بنكاح التسع " لم يشعر بمعنى فعال ومفعل فى كلام العرب ، وان معنى الآية فانكحوا ان شئتم اثنتين اثنتين ، أو ثلاثا أو أربعا أربعا على التفصيل لا على ما قالوا " (٢) . ومثنى وثلاث ورباع ممنوع من الصرف على وزن فعال ومفعل ، فثلاث معدولة عن ثلاثة ثلاثة ، ومثنى معدولة عن اثنتين اثنتين ، فتقول جاء القوم ثلاث ثلاث أى ثلاثة ثلاثة ، ومثنى أى اثنين اثنين . (٣) .

قال ابن العربى المالكى مقصود الكلام ونظام المعنى فيه " فلكم نكاح أربع ، فان لم تعدلوا فثلاثة فان لم تعدلوا فاثنتين ، فان لم تعدلوا فواحدة فنقل العاجز عن هذه الرتب الى منتهى قدرته ، وهى الواحدة من ابتداء الحل وهى الأربع ولو كان المراد تسع نسوه لكان تقدير الكلام فانكحوا تسع نسوة ، فان لم تعدلوا فواحدة وهذا من ركيك البيان الذى لا يليق بالقرآن " (٤)

---

(١) الاعتصام ٢/٢٩٧ (٢) المصدر نفسه ٢/٣٠٢ .

(٣) شرح ابن عقيل ٣/٣٢٥ - ٣٢٦ الطبعة السادسة عشر - دار الفكر ١٣٩٤هـ .

(٤) أحكام القرآن ١/٣١٣ - وانظر تفسير ابن كثير ١/٤٥٠-٤٥١ وفيه نقل الأدلة من الاحاديث على منع الزيادة على أربع .

٢ - قول من زعم أن الرجم ليس ممن قضى الله به لأنه ليس في كتاب الله .

ففي الحديث الذي رواه عبيد الله أنه " سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقام رجل فقال : أنشدك الله الا ما قضيت بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : أقض بيننا بكتاب الله وائذن لي قال : قل ، قال : ان ابني هذا كان عسيفا على هذا فزني بأمرأته ، فأفتديت منه بمائة شاة وخادم ، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأته الرجم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره المائة شاة والخادم رد ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها " (١)

وفي هذا الحديث دلالة على أن الرجم ممن قضى الله به لقول النبي صلى الله عليه وسلم " لأقضين بينكما بكتاب الله " ومثله قوله تعالى " كتاب الله عليكم " (٢) أي حكمه وفرضه الذي شرعه لكم والزمكم به فلا تخرجوا عن حدوده وأمره الذي أمركم به ولا تقربوا ما حرم عليكم (٣) .

ولكن العجمة أهلكت هؤلاء فزعموا أن الرجم ليس في كتاب الله فلا يعتبر من شريعته ، ولو علموا معنى " لأقضين بينكم بكتاب الله " لما انحرفوا في تغيير هذه الشريعة وهي شريعة " الرجم " (٤) ولعلموا أن الله لما أرسل جبريل الى محمد

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٣٦/١٢ - ١٣٧ باب الاعتراف بالزنا . ومعنى " ان ابني هذا كان عسيفا " أي أجيرا . المصدر نفسه ١٣٨/١٢ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ . (٣) تفسير ابن كثير ٤٧٥/١ ، وجامع البيان ٩/٥ .

(٤) الاعتصام ٣١٥/٢ ، وقد ذكر الشاطبي هذا المثال لبيان كيف أهلكت العجمة من ظن بنفسه القدرة على الاستدلال وهو يجهل لغة العرب ، وهو كما قال ، وأضيف أن هؤلاء هلكوا مهالك شتى منها ما ذكره الشاطبي ومنها أنهم لم ينظروا في السنة العملية لرسول الله وصحابته من بعده ، فخالفوا الاجماع وردوا المحكم من النصوص الآمرة باتباع الرسول وتعلقوا بالمتشابه فضلوا وأضلوا .

عليهما السلام أرسله بالوحي فكما أن الكتاب وحي من الله وقضاء فكذلك السنة وحي من الله وقضاء على ما بيناه فيما سبق (١) .

٣ - قول من زعم أن شحم الخنزير حلال ، لأن القرآن حرم اللحم دون الشحم : ولو سأل عن لغة العرب لعلم أن اللحم يطلق على الشحم (٢) ، فاذا حرم القرآن لحم الخنزير فقد حرم شحمه ، بخلاف الشحم فانه لا يطلق على اللحم (٣) .

قال ابن العربي المالكي " وقد شغفت المبتدعة بأن تقول : فما بال شحمه بأي شيء حرم ؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحما فقد قال شحما ، ومن قال شحما فلم يقل لحما ..." (٤) . فالعجمة وهي عدم التمرس بلغة العرب وعدم الرجوع الى أئمتها هو من الأسباب التي أدت الى تغيير الأحكام كما هو واضح من هذا المثال .

ثم ذكر الشاطبي أمثلة أخرى متفرقة وعلق على بعضها بقوله : " فقد ظهر بهذه الأمثلة كيف يقع الخطأ في العربية في كلام الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأن ذلك يؤدي الى تحريف الكلم عن مواضعه ، والصحابة رضوان الله عليهم براء من ذلك ، لأنهم عرب لم يحتاجوا في فهم كلام الله تعالى الى أدوات ولا تعلم . فكل من اقتدى بهم في تنزيل الكتاب والسنة على العربية - ان أراد أن يكون من أهل الاجتهاد فهو - ان شاء الله - داخل في سوادهم الأعظم ، كائن على ما كانوا عليه ، فانتظم في سلك الناجية " (٥)

---

(١) أنظر ما سبق ٥ - ٦ - ٧ .

(٢) تقول العرب رجل لحيم اذا كان سمينا - مجمل اللغة ٨٠٤

(٣) الاعتصام ٢ / ٣٠٢ - ٣٠٣ .

(٤) أحكام القرآن ١ / ٥٤ .

(٥) يقصد في سلك الفرقة الناجية وهي التي تكون على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم . الاعتصام ٢ / ٣٠٤ . ومع هذا الشرط شروط أخرى ستأتي الاشارة اليها ..

وقد استند الشاطبي على ما حرره الامام الشافعي في الرسالة حيث قال :
" ... وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شئ عليها ولا يطلب عند غيرها . ولا يعلمه الا من قبله عنها ، ولا يشركها فيه الا من اتبعها في تعلمه منها ، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وانما صار غيرهم من غير أهله بتركه ، فاذا صار اليه صار من أهله " (١) .

وقد علق عليه الشاطبي بقوله : " هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد ،فاذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أديت ، وان لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر ،وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشكلة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها ،فاذا ثبت على هذه الوصاة كان - ان شاء الله - موافقا لما كان عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام " (٢) .

وما زل أهل الأهواء - وفارقوا ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الآبتركهم لهذه الوصاة ، فلم يطلبوا لغة العرب من عند أهلها العالمين بها ،ولم يتبعوا معهود العرب في لسانهم ، وحسنوا الظن بأنفسهم ،وأوقعوها في المسائل المشكلة فقالوا في الشريعة برأيهم لا بلسانها ، فضلوا وأضلوا ... وخالفوا المسلمات في العقائد والاحكام .. وخالفوا مواطن الاجماع من حيث يحسبون أنهم يحسنون صنعا ،ومثل هذه الاستدلالات لا يعبأ بها ولا يعد خلاف أهلها خلافا " وما استدلوا عليه من الاحكام الفروعية أو الأصولية فهو عين البدعة اذ هو خروج عن طريقة كلام العرب الى اتباع الهوى " (٣) .

اذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أن يراعي ذلك ، ويتق الله في نفسه وفي غيره ،ولا يتكلم في الشريعة الآ وقد تحقق من هذا الشرط مع الشروط الاخرى فان لم يستطع فعليه بأخذ العلم عن الصحابة وأئمة السلف

---

(١) الرسالة : مسألة ١٤٣ (٢) الاعتصام ٢/٣٠٠-٣٠١ .
(٣) المصدر السابق ١/٢٣٨ .

وحينئذ لن يتكلم فى الشريعة أحد برأيه وانما سيتكلم فيها بلسانها .. فقد وضعت هذه الشريعة على الدوام والثبات .. والتزم أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم - اقتداء به - منهجا للاستنباط منها يحفظ مقاصدها ويعرّف الناس بها ويحافظ على ثباتها ، ويحول بين الناس وبين الاحداث فيها وتغيرها .

ونختم هذا الموضع بذكر نصيحة الامام الشافعى للمسلمين عامة - نتبعها ما ذكرناه من وصاة الشاطبى تأكيدا واعانة على الخير وايصادا لأبواب الشبه التى أصابت كثيرا من الناس بسبب غفلتهم عن تلك النصيحة ، يقول الامام الشافعى :

" وانما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره : لأنه لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التى دخلت على من جهل لسانها .

فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة : نصيحة للمسلمين ، والنصيحة لهم فرض لا ينبغى تركه ، وادراك نافلة خير لا يدعها الا من سفه نفسه ، وترك موضع حظه ، وكان يجمع مع النصيحة لهم قياما بايضاح حق وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله ، وطاعة الله جامعة للخير" (١)

---

(١) الرسالة : مسألة رقم ١٧٠ - ١٧١ .

المطلب الثالث : " الاعتماد على " العقل واتباع المتشابه " :

وهذا من أكبر الأسباب التى أدت الى الأحداث فى الشريعة وتغيير أحكامها ،فأدخل فيها ما يضادها ، وأخرج منها ما هو من صلبها فلا ادرك المتبعون لعقولهم و " المتشابه " لا ثباتها ولا شمولها ، وخالفوا عن منهج الرسول صلى الله عليه وأصحابه ومن تابعهم على ذلك من فقهاء أهل السنة الذين يعتقدون أن الحاكم باطلاق هو الله سبحانه ،أما العقل فهو محكوم بالشريعة، فالمشرع واحد وهو الله ، وكل ما سواه مخلوق فى مقام العبودية وقد سبق تقرير هذا المعنى.

وقد مجد الشيخ محمد عبده العقل فقال: إن على الانسان أن يتبع عقله حتى يدرك بالبراهيين الصحيحة الحق ،ثم يرجع بعد ذلك الى الوحى فان وجده موافقا فليحمد الله ،ويلزم التصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الألفاظ الا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة .

وان لم يجده موافقا فليتبع حكم العقل ، ولا يبحث عن مراد الله ولا رسوله لأنه لا يعلم مراد الله ورسوله الا الله ورسوله ، وليقل "آمنا به كل من عند ربنا" (١)

فالعقل اذا هو المعول عليه ابتداء ثم بعد ذلك نرجع الى الوحى فان وافق قلنا الحمد لله ،وان لم يوافق اكتفينا بالقول " كل من عند ربنا " وآمنا فى الوقت نفسه بحكم العقل المخالف للوحى .

---

(١) وقارن بما سبق تجد هذا الكلام شديد الشبه بكلام المعتزله ص١٦٩ ،بل يزيد عليه شرا كما حقق ذلك الدكتور سليمان دنيا حيث يقول مقارنا بين مسلك المعتزلة ومسلك الشيخ محمد عبده الذى نقلته فى المتن ان مناط التكليف عند المعتزلة هو العقل ويبقى للنصوص عندهم حق استنباط الأحكام منها ما دام العقل لا يعارضها " وهذا الحق ضائع تماما بالنسبة للمنهج الذى ذكره الشيخ محمد عبده لأنه لا ينظر الى النصوص الا فى نهاية المطاف كما صرح بذلك الشيخ

وهذا القول ظاهره خلاب ،واذا تحققت منه لم تجده شيئا . ذلك أن العقل من خلق الله ولا شك وقد كرم الله به الانسان عن الحيوان .. الا أنه مع هذه المنزلة التى منحه الله اياها ،قد جعله الله محكوما بحكم الوحى ،فجعل للوحى منزلة أعظم من منزلة العقل ، فمن أراد أن يحترم عقله ويحافظ على المنزلة التى منحها الله له فليتبع الشرع ويحاكم عقله اليه .

فالله سبحانه عند ما خلق لابن آدم عقله كرمه بحيث جعله محكوما بأمر الله ، وجاءت الرسل صلوات الله وسلامه عليها بهذه البديهية .. وحكمت الوحى على أنفسها وعقولها ودعت الناس لذلك ، فان يكن العقل من آثار الله - أى من مخلوقاته - والوحى هو كلام الله ،فذلك حق وصدق .

وعلينا بعد ذلك أن ننظر لنعرف أيهما أعلى مرتبة ، الوحى أم العقل ،ومن الحاكم ؟ وحينئذ سيكون الجواب أن الوحى أعظم مرتبة وأنه حاكم على العقل واذا أدى العقل مهمته وهو تحاكمه الى الوحى لن يكون هناك تعارض بته،لأن العقل المتعبد بالوحى لا يمكن أن يعارضه .

ولقد أحسن فضيلة الأستاذ الدكتور سليمان دنيا حيث قال مناقشا للشيخ محمد عبده فى تحديده لمهمة العقل : قال " وعندى أن الشيخ محمد عبده اذا كان لم ينقص العقل حقه فهو قد جاوز به حده "(١) . وهذه المجاوزة هى تقديم

= محمد عبده نفسه فى النص السابق فان وجدها مطابقة لما أثبته العقل حمد الله ،وان وجدها مخالفة ،آمن بأنها من عند الله ، من غير أن يكون لها آية دلالة على معنى محدد ،ومعنى الايمان بها فى هذه الحال ،ان المؤمن لا يلتزم حيالها بأمر من الامور ،وما أيسر هذا على الفيلسوف إن كان ذلك ينجيه من وصمة الخروج على الاديان والتنكر لها .." الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين المقدمة ٨٥-٥٩-٦٢ تقديم وتحقيق الدكتور سليمان دنيا دار احياء الكتب العربية - الطبعة الاولى ١٣٣٧هـ ،وقد وفق فضيلته فى اختيار هذا العنوان لكتابه هذا أعظم توفيق ،وقد أحسن فى تتبع نصوص الشيخ محمد عبده ،الدالة على مسلكة فى الاستدلال والتى تحدد موقفه من العقل وكشف تناقضها . انظر ٧١٩/٢ هامش رقم واحد . (١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين : المقدمة ٩ .

البرهان العقلى على النص الشرعى ،فاذا وافق النص الالهى العقل قلنا الحمد لله ،وان خالفه النص الالهى،حكمنا بحكم العقل ،ولا يعط النص أكثر من قوله " انك من عند الله "(١) . ويقول فضيلته : " ذلكم هو كل ما فى الأمر ،أما النصوص الالهية وما تنطوى عليه من آراء فأمرها دائر بين : أن تكون موافقة الى ماتـأدت اليه هذه البراهين (أى العقلية) أوأن تكون مخالفة لها ، والأمر فى كلتا الحالتين سهل يسير فى نظر الشيخ محمد عبده ،فانها ان كانت موافقة ،فقد كفى الله المؤمنين القتال ، وان كانت مخالفة فلا قتال أيضا ، لأنه يكتفى بأن يقول آمنت بما جاءت به الى جانب الايمان بما تأدت اليه البراهين "(٢) وينكر عليه الدكتور سليمان دنيا هذا التناقض فيما زعمه من الايمان بما أدت اليه البراهين من جهة وبما جاء من عند الله فى حالة التعارض . فيقول : " ولا يخدعنا قول الشيخ محمد عبده " فليطرق عن التأويل ويقول آمنا به كل من عند ربنا" فان ذلك ايمان بالفاظ جوفاء لا معنى لها ،ما دام قد آمن من طريق آرائه بآراء تعارض هذه الالفاظ معارضة تامة "(٣) .

وعلى أمثال هذه الشبه اعتمد مذهب العقلانيين فى العصر الحديث ،اتباعا لمسالك الفرق المنحرفة ، وانتشرت المذاهب المخالفة لشريعة الاسلام (٤)

ولا يقال ما وجه الربط بين العقيدة والشريعة فى هذا الجانب لأنا نقول : ان العقل اذا اتخذ طريقا لمخالفة العقيدة بالتأويل فان الامر سهل على أصحابه أن يتخذوه طريقا لمخالفة الشريعة بالتأويل ، وهؤلاء لا يحتاجون أكثر من أن يقول ان هذا الأمر مصلحة فيتبعونه ويدخلون تحت أذيال التأويل باتباع المتشابهة ويردون ما

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين : المقدمة ٥٨ .

(٢) المصدر نفسه : المقدمة ٥٩ . (٣) المصدر السابق : ٦٠

(٤) انظر المقصود بالعقلانية هامش ١٦٦-١٦٧ ومثل هذا المذهب المستشرقون ومن تأثر بهم وستأتى مناقشة شبههم على الثبات والشمول فى الباب الأخير ان شاء الله .

توجيه النصوص وما تقرر في الاجماع ، والنتيجة واحدة وهي تقديم آرائهم على أحكام الشريعة ،كما قدموها على ما جاءت به العقيدة ،بل الأمر أخطر من ذلك كما يصوره فضيلة الدكتور سليمان دنيا حيث يقول : " ثم ان لمنهج الشيخ محمد عبده جانبا آخر ، له خطورته أيضا ،ذلك أنه طريق تفريق للأمة لا طريق تجميع ، ذلك أنه اذا اعتمد كل انسان على نفسه وعقله فقط فقلما ينتهي واحد الى مثل ما ينتهي اليه الآخر ، وهؤلاء هم الفلاسفة ،لأن كل واحد منهم يعول على نفسه وعقله فقط ، نجدهم في الغالب متفرقين قلما يلتقون على شيء واحد من كل الوجوه " (١)

وسأذكر بعض التطبيقات التي اعتمدت على نتائج العقل البشري وعارضت أحكام الشريعة الاسلامية ،وسيظهر لنا - بعد دراسة هذه التطبيقات خطورة هذا المسلك وآثاره السيئة في هذا العصر على ابعاد الشريعة الاسلامية عن التطبيق واقامة الحياة المعاصرة على أحكام القوانين الوضعية .

ونختار هنا احدى الفتاوى في مجال النظام الاقتصادي ،فقد أفتى الشيخ محمد عبده بجواز الربا فيما سمي "بصناديق التوفير" ، واعتمد هو ومن تابعه على هذه الفتوى على أن الربا المحرم هو ما كان اضعافا مضاعفة ، وتعلقوا بقوله تعالى :
"يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون " (٢)
فالمحرم عندهم هو ما كان أضعافا مضاعفة ، أما الفائدة المحددة بعشرة في المئة أو بأقل فليست من الربا المحرم.(٣)

وقد أصبحت هذه الفتوى قاعدة للاتجاه العصراني وبسببها استحوذت النظرة الغربية على مفهوم الاقتصاد الاسلامي ، وعليها وعلى أمثالها من الشبه انتشر النظام الربوي .

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين المقدمة ٦٤ ، وانظر فصل العقلانية من كتاب مذاهب فكرية معاصرة ٥٠٠ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٣٠

(٣) تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار ٤ / ١٢٣-١٢٤- تأليف محمد رشيد رضا دار المعرفة بيروت ، الطبعة الثانية .

وبتمجيد النظر العقلي ، وتقديم حكم العقل على حكم الشرع ، والمحاولات المستمرة لمقاربة أحكام الشريعة الاسلامية للأحكام الغربية طلبا للتوفيق بينهما ، والتماسا للشبه لكي يتم هذا التقارب .. تحقق لأرباب القوانين الوضعية ماأرادوا حيث جعلوها حاكمة على الشريعة وحاولوا جاهدين تطويع الشريعة لقبولها تحت اسم المصلحة واتباع حكم العقل .

وفي الحق أن التزام منهج النظر الاسلامي الصحيح مانع قوى من تسرب آثار الفكر الغربي الى أحكام الشريعة الاسلامية .. كما أنه مانع قوى من وقوع أمثال هذه الفتوى ، فالربا محرم بنصوص الكتاب والسنة وهذه مسلمة بديهية طيلة أربعة عشر قرنا ... وقد كان منهج النظر الاسلامي الذي لم يتسلط عليه العقل البشري حارسا لهذا الحكم فالاجماع منعقد على حرمة الربا قليله وكثيره ، وعقول العلماء مذعنة أمام هذا الحكم الشرعي ، ولم يستطع حتى زعماء الاعتزال - الذين مجدوا العقل - أن يذهبوا هذا المذهب ، ولكن التطرف في تقديم العقل على الشرع - وتغطية ذلك بكثير من الشبه هو الذي فتح الباب على مصراعيه لهيمنة الفكر الأوروبي والنظام الغربي على الاقتصاد ومناهجه حتى احتاج الأمر الى الدعوة الى صحوة تنهض بالاقتصاد الاسلامي تنتشله من أحكام القوانين الوضعية وترده الى حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وما زالت هذه الصحوة تشكو من أمثال هذه الفتاوى ومن آثار المسلك العقلي المخالف للنصوص .. الذي به غيرت الأحكام وبُدّلت ووضعت مواضعها أحكام لم تشهد الشريعة بصحتها ..

وقد انتقل الينا هذا المسلك الفاسد من آثار الفلسفة اليونانية - على أيدي المعتزلة ومن حذا حذوهم - ومن آثار الفكر الأوربي الحديث ذي الأصول اليونانية.[1]

ولننظر الآن في مسألة أخذ الفائدة الربوية ، ونتتبع أصلها - مع العلم أن الربا محرم في شرائع الرسل السابقين صلوات الله وسلامه عليهم لقوله تعالى عن

---

(١) قارن بين مسلك المعتزلة ومن تبعهم وقد سبق ذكره وبين مسلك هؤلاء .
أنظر ص : ١٦١ الى ١٦٢ ، ١٧٠ الى ١٧٥ .

أهل الكتاب " وأخذهم الربا وقد نهوا عنه "(١) .

وقد بدأ تحليله على أيدى طواغيت الفكر فى أوربا فى مواجهة رجال الدين النصرانى الذين كانوا يحرمون الربا ، فقد استخدم المرابون " الفائدة " .. فمعجم اكسفورد عرف الربا بقوله " هو مزاولة اقراض المال بمعدلات فائدة فاحشة وخاصة بفائدة أعلى من المسموح به قانونا "(٢) .

والعقل هو العدة الوحيدة التى يلجأ اليها أساطين الفكر الاوربى اذا أرادوا أن يقتحموا ما بقى لديهم من القيم الدينية . (٣)

وبهذه العدة وحدها حاول القائلون بجواز الفائدة أن يزعزعوا أهم أركان الاقتصاد الاسلامى .. وقد وقف فى وجه هذا التيار كثير من العلماء .. وخاصة ما تحققه الدراسات فى الاقتصاد الاسلامى فى الآونة الأخيرة .

فهذا المؤتمر الثانى للمصرف الاسلامى تتضمن قراراته فى الفقرة الأولى " أن ما يسمى بالفائدة فى اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن تابعهم هو من الربا المحرم شرعا "(٤) .

وأما عن شبهة القائلين بحل هذه الفائدة فقد تكفل بالجواب عنها أحد البحوث المقدمة لهذا المؤتمر ..

وحاصل الجواب : أن الآية تصور لنا حالة من حالات الربا فى الجاهلية .. وهى أن المرابى يقول للمدين اما أن تؤدى واما أن تربى .. وكلما حل الأجل .. قال له ذلك فتتضاعف الفائدة .. فهذه هى الأضعاف المضاعفة . (٥)

---

(١) سورة النساء : آية ١٦١ . وانظر تحريمه على الأمم وكيف احتال على تحليله اليهود وغيرهم - الربا وأثره ٢٩-٤٨ .

(٢) الموسوعة الاقتصادية ٢٦٤ كتاب الربا وأثره على المجتمع الانسانى ٦٧ ، للدكتور الاشقر - دار الدعوة .

(٣) سيأتى ان شاء الله زيادة توضح لهذه المسألة عند الحديث عن التطور عند المستشرقين وأثره على الفكر الاسلامى .

(٤) الربا وأثره على المجتمع الانسانى ١٦٧

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٤/٢٠٢ .

وأما النظر فى حل الفائدة التى لا تتضاعف فيرجع به الى مثل قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين " (١) . والى مثل قوله " وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون " (٢) ، ولم يقل سبحانه الا اذا كانت الفائدة غير مضاعفة ، فالآية نص فى أن الزائد على رأس المال ربا وأن كان فلسا واحدا (٣) ، وهذه الآيات الدالة على تحريم الربا قليلة وكثيره دلت فى الوقت نفسه على تعطيل المفهوم فى قوله تعالى " لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة (٤) "

وهنا نحاول أن نتلمس الأدلة على السبب الذى قلنا أنه الحامل على هذه الفتوى وذلك لكى نزيل الشبهة القائلة بأن هذا اجتهاد والمجتهد مأجور وان أخطأ .. ونربط فى الوقت نفسه بين هذا الذى تقرر فى هذا الموضع وبين ماقدمناه سابقا من أن التزام منهج النظر الاسلامى مانع من تغيير الأحكام وتسليط العقل عليها بالتأويل والتحريف ، واتباع المتشابه والاعراض عن المحكم .

ونبدأ فى بيان ذلك .. فنقول ان الحكم الذى ثبت الاجماع عليه معصوم وثابت الى يوم القيامة ولا يجوز النظر فيه بته ، وأن مخالفته مسلك فاسد .. وأن من يحق له الاجتهاد الشرعى لا يجوز له أن ينظر فى مسألة قد تم الاجماع عليها (٥) .

ولا يتحقق من أحد مخالفة مثل هذا الاجماع الا أن يوصف بوصفين :

الأول : أنه مجاف للمنهج الاسلامى الصحيح فى الاستدلال ، متبع لمسالك النظر المخالف للشرع .

الثانى : أنه طاعن فيما استنبطه العلماء ونقلوه لمن بعدهم جيلا بعد جيل ، واصف له بالخطأ زعاما أن الحق معه هو .

الثالث : أن الاجتراء على مثل هذا المسلك لا يكون الا من اتبع المتشابه وترك

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٧٨ (٢) سورة البقرة : آية ٢٧٨ .
(٣) الربا وأثره على المجتمع الانسانى ٦٩ - ٧٠ .
(٤) سورة آل عمران : آية ١٣٠ . والاعتصام ١/١٨٥ .
(٥) سيأتى معنا ان شاء الله فصل مستقل فى بيان عصمة الاجتماع وبيان أثر ذلك على الثبات والشمول .

المحكم وهذا هو شأن الزائغين الذين حذر الله منهم .. (١) .

هذا فى منهج النظر .. أما مسألتنا التطبيقية فقد نقل العلماء الثقات الاجماع عليها ، ولم يفرقوا بين الربا قليله وكثيره فى التحريم (٢) .

ونؤكد بعد هذا العرض التطبيقى أن تغيير الأحكام الاسلامية وتقديم غيرها عليها من أحكام القوانين الوضعية .. ومحاولة التلبيس على العوام بدعوى جواز الاجتهاد .. حتى اهتز مفهوم الثبات وأصبحت دعوى المعاصرة والاصلاح مطية لزعزعة ثبات الشريعة .. ان هذا كله انما جاء بسبب اتباع مسالك غريبة فى النظر من مثل ما ذكرناه من تمجيد العقل واتباعه ومحاكمة الوحى اليه .

والحق أن أمثال هذه الفتاوى لم ينتجها الاجتهاد الشرعى .. وأن الاجتهاد الشرعى بضوابطه التى قدمنا وبسلامته من هذه المسالك الفاسدة هو السند الحقيقى للحفاظ على ثبات الأحكام الشرعية ووضع سد مانع بين شريعة الاسلام وأهواء الذين لا يعلمون ، وينبغى أن نبذل الجهد المستطاع لكشف المسالك الفاسدة التى انتشرت قديما وحديثا فى الفكر الاسلامى لنقطع الطريق على الغزو الفكرى الحديث بما يحمله من عقائد وأنظمه . (٣)

---

(١) انظر الاعتصام ١/ ٥١ ، ٥٣-٥٤-٩٩-١٠٠ - ٢٣٨ - ٢٣٩ . ومما يدل على محافظة العلماء على هذه الشريعة ما قاله الامام الشافعى فى كتابه الرسالة: " .. قلنا أما ما كان نص كتاب بين أو سنة مجتمع عليها فالعذر فيها مقطوع ولا يسع الشك فى واحد منهما ، ومن امتنع من قبوله استتيب " مسألة ١٢٥٩ .

(٢) انظر المغنى ٤/ ٣ وانظر الرد على شبهة المعارضين للاجماع فى الربا وأثره على المجتمع ٥٥ وما بعدها والمغنى ٤/ ٣ وما بعدها .

(٣) حرص الأوربيون دعاة العلمانية (اللادينية " على نصر هذا المسلك ودعمه بكل نفيس يقول كرومر فى تقريره السنوى عام ١٩٠٥ فى الفقرة (٧) التى كتبها بعنوان " الشيخ محمد عبده : قال وهو يتحدث عن الشيخ وأتباعه "..وفكرتهم الاساسية تقوم على اصلاح النظم الاسلامية المختلفة دون اخلال بالقواعد الأساسية للعقيدة الاسلامية ، فهم وطنيون حقا بمعنى أنهم راغبون فى ترقية =

وعلى هذا الأساس نفسه تمكنت العلمانية - فخالفت فى الأصول والفروع - وحكمت بأهوائها على أحكام الشريعة الاسلامية فى أكثر الفروع بالابطال مثل أحكام الجنايات " وحكم شرب الخمر" و "الزنى " و " الربا " و " الردة " و "أكثر الأحكام التى تخص المرأة من الحجاب والاختلاط والارث " " والأحكام العامة التى تخص الدولة وسياسة الحروب " . . وغير هذه الأمثلة كثير.

حتى حكمت - باسم المصلحة - على الشريعة الاسلامية بالابطال الا فى بعض المواطن مثل ما يسمونه " بالأحوال الشخصية ". ونادى بهذا المذهب كثير ممن ينتسبون الى الاسلام ، واجتمع على نصرته أعداء الشريعة الاسلامية وهم فى كل ذلك يزعمون أن الاسلام مجد العقل .. له حق العمل بالمصالح بعد التعرف عليها ، وهو الرائد والقائد والحاكم بأن هذه مصلحة أو مفسدة - فاذا اختار العلمانية .. فقد حكم بحكم الشرع . . لأن الشريعة أمرت باتباع المصالح ، والقوانين الوضعية التى هى بعض ثمار العلمانية اللادينية مصلحة ، وقد أدى هذا المذهب الى ابطال أكثر أحكام الشريعة الاسلامية .. واتسع الخرق على الراقع عندما حاول بعض الكتاب أن يوفق بين أحكام العلمانية وأحكام الشريعة فاضطره ذلك الى اقحام العقل واسطة .. للبلوغ الى مقصوده فكان أن اتسع باب التأويل العقلى حتى جعل بعض الباحثين حكم الربا وحكم الردة وحكم الولاء والمناصرة وحكم الجهاد .. وكثير من أمثال ذلك يستوى فيها حكم الشريعة

= مصالح مواطنيهم واخوانهم فى الدين ،ولكنهم غير متأثرين بدعوة الجامعة الاسلامية ويتضمن برنامجهم - ان كنت قد فهمته حق الفهم - التعاون مع الأوربيين لا معارضتهم فى ادخال الحضارة الغربية الى بلادهم ".

- الاسلام والحضارة الغربية ٧٨-٧٩ ، وقد أثبت البحث العلمى أنه لم تسلم القواعد الاسلامية للعقيدة الاسلامية ، انظر رسالة الدكتوراه : عقيدة الشيخ محمد عبده عرض ونقد جامعة أم القرى مخطوط ولم تسلم النظم الاسلامية كما ظهر لنا فى هذا الموضع ، وانظر رسالة ماجستير العلمانية نشأتها وتطورها ٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩ للدكتور سفر الحوالى - طبعة = جامعة أم القرى - الطبعة الاولى ١٤٠٢ هـ ورسالة ماجستير بعنوان : مفهوم تجديد الدين ٢٤٢-١٤٣ بسطامى سعيد - الطبعة الاولى ١٤٠٥هـ - دار الدعوة - الكويت.

الاسلامية والعلمانية "اللادينية". ومن أراد أن يتصور ثباتا لهذه الشريعة وأنها حاكمة على الاطلاق والعموم فلا بد أن يدرك طبيعة العقل وقدرته وما هو الحد الذى حده له الشرع ، وما هى وظيفته التى حددها له .. وحينئذ يؤمن ايمانا حقيقا بحاكمية هذه الشريعة على الاطلاق والعموم على البشرية كلها وعلى جميع ما تمتلكه من موروثات العقل - سواء ما ورثته من العصور السابقة أو من العقول اللاحقة - تحكم بصحة ما تراه صحيحا من نتاج العقل البشرى ، وتحكم ببطلان ما تراه باطلا .. هذا هو الاسلام الذى جاءت به الرسل جميعا عليهم الصلاة والسلام ، ولأجل تجلية هذه العقيدة لا بد من زيادة البيان لموقف الاسلام من نتاج العقل البشرى - كما وضح ذلك فقهاء أهل السنة والجماعة - ونتيجة ذلك هو العلم اليقينى بثبات أحكام الشريعة الاسلامية ، وأنه ليس " للعقل " مطلقا أن يقدم بين يديها لا بالنسخ ولا التغيير ولا التبديل ، بل هو محكوم بحكمها خاضع لسلطانها .

ونثبت ذلك - هنا - بعدة أدلة - مبينين أن من لم يدرك ذلك وقع لا محالة فى تيار البدع الذى لم ينقطع(١) ولا يخرجه منه الا أن ينسلخ من آثار المسالك الفاسدة قديما وحديثا ، وبعد أن أعدت ورددت قاصدا التنبيه على خطورة هذه المسلك على ثبات الشريعة .. أعرض الأدلة على بيان فساده .. والله المستعان .

---

(١) البدع عند فقهاء أهل السنة تنقسم الى ما هى كفر مخرج والى ما ليس بكفر مخرج والى ما هو مختلف فيه هل هو كفر مخرج أم لا ، الاعتصام ٢ /٣٧ .
وباعتبار هذه القسمة قلت أن تيار البدع لم ينقطع وذلك باقسامه الثلاثة ، ومن هنا تتضح خطورة البدع لا على أنها خلاف فى بعض المسائل العقائدية كما هو شأن الفرق - فحسب ، بل زيادة على ذلك هى خلاف للاسلام جملة وتفصيلا .. وهنا تدخل جميع المذاهب الفكرية المعاصرة أمثال العلمانية والوجودية والشيوعية .. باعتبار أنها من القسم الأول ، وقلت هنا أنها مخالفة جملة وتفصيلا .. لأن ما أخذته من الاسلام ، ووافقت عليه انما كان اختيارا منها وحكما من لدنها فيعتبر من تلك المذاهب لا من الاسلام ، تماما كما =

أولا : ما قرره فقهاء أهل السنة والجماعة من أن العقل لا يستقل بالتحسين والتقبيح وأنه لو فرض لأدى ذلك الى ابطال الحدود التى حدها الشارع، واذا أبطل حد واحد جاز ابطال السائر لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وهذا مؤد الى ابطال الشريعة ،وهو باطل قطعا (١)" وعامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح فهو عمدتهم وقاعدتهم التى يبنون عليها الشرع فهو المقدم فى نحلهم بحيث لا يتهمون العقل ،وقد يتهمون الادلة اذا لم توافقهم فى الظاهر حتى يردوا كثيرا من الادلة الشرعية " (٢) .

ثانيا : أن الله سبحانه وتعالى - وهو خالق العقل الانسانى قد جعل للعقول حدا لا تتعداها ،فهى لا تدرك كل شيء ،ولو أمكن أن تدرك كل شيء وتصل الى كل ما تطلبه لاستوت مع البارى سبحانه .. فان علمه سبحانه لا يتناهى ولا يحصره شيء.

ولكن المحسوس المشاهد أن العقل لا يدرك كل شيء ولا يصل الى كل مايطلبه ومعلوماته تتناهى ،وهو مخلوق من المخلوقات قد جعل الله له حدا ينتهى عنده (٣)

فالله سبحانه يعلم كل شيء على التمام والكمال ،" وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين " (٤) .

= كما أخذ الاسلام بعض الاحكام من الجاهلية وأدخلها تحت حكمه فانها تنسب اليه لأنه لو لم يحكم بصحتها لم تصح نسبتها اليه ،وهى بهذا الاعتبار منه وليست من غيره .

(١) الموافقات : المقدمة العاشرة ١/ ٤٩ .

(٢) الاعتصام ١/ ١٤٤ .

(٣) أنظر فصل العقلانية " من كتاب مذاهب فكرية معاصرة ص ٥٠٠ .

(٤) سورة يونس : آية ٦١ .

وقد كفر كبار المدافعين عن منزلة " العقل " بقدرة العقل البشرى على معرفة طريقه فى الحياة الدنيا وتحديد الصراط المستقيم الذى يفرق بين الحق والباطل.

فهذا الامام الجوينى فى القرن الخامس الهجرى يكفر بمخلفات الفلسفة اليونانية التى هى نتاج العقل اليونانى ويصرح بأنه لا يمكن أن يدرك خيط النجاة الا بالبراءة من ذلك كله. (١)

وهذا الامام الغزالى - الذى دخل فى بطن الفلسفة العقلية وما قدر أن يخرج منها كما يقوله تلميذه ابن العربى المالكى - يموت فى آخر حياته وهو ملازم لكتاب البخارى معرضا عن كل تلك المخلفات الفلسفية التى ورثها العقل البشرى(٢).

---

(١) يقوله رحمه الله " لقد قرأت خمسين ألفا فى خمسين ألفا " ثم خليت أهل الاسلام باسلامهم فيها ، وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم وغصت فى الذى نهى أهل الاسلام عنه (يقصد علم الكلام) كل ذلك فى طلب الحق وكنت أهرب فى سالف الدهر من التقليد ، والآن قد رجعت عن الكل الى كلمة الحق .." انظر مقدمة غياث الامم ١٢-١٣ ، والكلام واضح لا يحتاج الى تأويل والذى ينبغى على المتأخرين هو الأخذ بوصية هذا الامام ومن فوائد الأخذ بها الاعراض عن كل ما ورثه علم الكلام .

(٢) انظر الامام الغزالى والتصوف ٤٢٩ وفى هذا الكتاب بحث جيد عن اتجاه الغزالى ومواقفه من علم الكلام والتصوف وبيان تنقله فى هذه المذاهب وذمه لعلم الكلام وتحذير الناس منه والشهادة عليه بأنه مخالف لطريقة السلف ورجوعه أخيرا عن طريقة الصوفية وموته رحمه الله وصحيح البخارى على صدره بعد أن اشتغل بالحديث كما ذكر ذلك بعض تلامذته ونقله شيخ الاسلام بن تيمية ، وقد أحسن الاستاذ عبد الرحمن دمشقية فى بيان العبرة من رجوع الغزالى رحمه الله وهى تصحيح كتبه والتحذير من طرق الكلاميين وطرق الصوفية . انظر ٤١٩ - ٤٣٣ .

وأما الجاهلية الحديثة فهذا أكبر أطبائها وحكمائها الدكتور " ألكسيس كاريل " يشهد على قدرات العقل البشرى - الذى يعتبر الآن فى أقوى أطواره- فيقول : " وواقع الأمر أن جهلنا مطبق ،فأغلب الأسئلة التى يلقيها على أنفسهم أولئك الذين يدرسون الجنس البشرى تظل بلا جواب ، لأن هناك مناطق غير محدودة فى دنيانا الباطنية ما زالت غير معروفة .." (١) " اننا ما زلنا بعيدين جدا من معرفة ماهية العلاقات الموجودة بين الهيكل العظمى والعضلات والأعضاء ووجوه النشاط العقلى والروحى .. " كيف نستطيع أن نحول دون تدهور الانسان وانحطاطه فى المدنية العصرية ؟ وهناك أسئلة أخرى لا عداد لها يمكن أن تلقى فى موضوعات تعتبر على غاية الأهمية بالنسبة لنا ، ولكنها ستظل جميعا بلا جواب، فمن الواضح أن جميع ما حققه العلماء من تقدم فيما يتعلق بدراسة الانسان ما زال غير كاف ، وأن معرفتنا بأنفسنا ما زالت بدائية فى الغالب" (٢)

فهل يزعم هؤلاء الكتاب اللذين مجدوا العقل قديما وحديثا أن قدراتهم العقلية أضخم من قدرات العلم الحديث الذى بلغ فى هذا العصر ما لم يبلغه فى أى عصر من العصور، وما زال - كما قال - الكسيس كاريل - يجهل كثيرا من قطاعات النفس البشرية .. ، هذه هى قدرات " العقل " يحددها " العلم الحديث" ويشهد بعجزه عن الكثير مما نحتاج اليه .. كما شهد علماء أهل السنة من قبل بعجزه عن ادراك مصالح الناس فى الدنيا والآخرة (٣) وأنه لا بد له من قائد يقوده ومن معلم يعلمه وهذا القائد والمعلم هو " الوحى ".

---

(١) الانسان ذلك المجهول ١٧ - تأليف الدكتور الكسيس كاريل - تعريب شفيق أسعد فريد - مكتبة المعارف - بيروت - الطبعة الثالثة .

(٢) المرجع نفسه ١٨-١٩ .

(٣) سيأتى تفصيل ذلك عند دراسة المصلحة وقضية الثبات والشمول ان شاء الله .

ولذلك نقول ان العقل اما أن يحتكم اليه ويتربى على مبادئ العقائدية وأحكامه الجزئية ،فهو حينئذ العقل الراشد المؤمن بالله ورسله وكتبه .

وأما أن ينـد عن حكم الوحى ويتقدم بين يديه فهو حينئذ العقل الجاهلي المتمرد على الله ورسله وكتبه ، والعقل الراشد مستنير بالوحي ،يجيبه الوحى عن كل ما يحتاج اليه ،فيفتح له الآفاق ويؤيده بأحكام الشريعة ويجعل بينه وبين كل حكم يخالفها حدا محدودا وحجرا محجورا .

وأما العقل الجاهلي المتمرد فقد لج في الظلمات وأخذته الحيرة من كل مكان ولم يستطع أن يجيب على ما تحتاجه البشرية بل عجز وثبت عجزه وانكشف وهو فى أعلى قمة له في العصر الحديث ، وسيكون ذلك هو شأنه ،لأن هذه هي طبيعته ولن يكون نظيرا للوحي أبدا ،وما ينبغي له وما يستطيع ،وعلى الذين لا يزالون يمجدون العقل البشرى أن يدركوا الفرق بين " العقل المؤمن الراشد" وبين " العقل الجاهلي المتمرد" وحينئذ سيعلمون أن العقل لم يستحق أى تقدير الا من بعد أن أذعن للوحي واتبع كل ما جاء به .

وعليهم حينئذ أن يتبعوا الوحي ،في كل ما جاء به بلا استثناء ، وأن يعبدوا عقولهم لأحكامه في رضى وقبول واستسلام .

ولا يمكن بحال من الاحوال أن يظن في العقل خيرا ورشدا ان لم يتبع الوحي في العقيدة والشريعة . (١) وهذه حقيقة تاريخية يشهد بها العدو والصديق فان العرب بل أمم الأرض كلهم قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنفعهم عقولهم ولم تدلهم على مصالحهم ـ لأن العقل وحده لا يحدد المصلحة والمفسدة ـ

---

(١) أما فى أمور المادة فقد أمره الاسلام بالكتشاف والبناء وبقدر ما يتقدم في ذلك يكون ممدوحا ،وليس عليه من شرط الا شرط واحد ـ حتى وان تمكن من العلم أكثر مما هو عليه الآن ـ وهذا الشرط هو أن يحكم انتاجه بهذه الشريعة الربانية .

فقد كان قويهم يأكل ضعيفهم - كما هو الحال فى هذا العصر - وكانت أحكامهم لا تحرم الزنى ولا الربا ولا الخمر - كما هو شائع فى هذا العصر - وكانوا جد مضطربين متناحرين متباغضين قد قسمتهم أهوائهم الى قبائل وأمم متناحرة وطبقات يأكل بعضها بعضها كما هو الحال فى كل زمان أعرض عن حكم الله ورسوله ، وذهب يترجى الهداية - بزعمه - عند العقل البشرى الذى لا يتبع الوحى .

ولعل فى هذه التذكرة ما يعرف بحقيقة " العقل البشرى " وأنه ان لم يتبع الوحى حذو القذة بالقذة سيكون وبالا على البشرية كما هو الحال عند العرب قبل البعثة وكما هو الحال فى هذا العصر الذى كثر فيه انتاج العقل البشرى الذى لا يتبع الوحى ، فقد انتج " العلمانية " و " الرأسمالية " و " الشيوعية " و " الوجودية " و " القومية " كما أنتج من قبل الغرق الضالة التى بلغت اثنين وسبعين فرقة ، وما زال يقدم للجاهلية الحديثة مذاهب جديدة ، كلما كفر بمذهب آمن بمذهب آخر .. والذين مجدوه ما زالوا ينتظرون منه مزيدا من العطاء ..

ولعل هذا التخبط والضياع يكون سببا عند كثيرين لاعادة تقييم مواقفهم من " العقل " الذى اتبعوه .. ولعلهم يرجعون الى الوحى " كلام الله " " الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى " (١) فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وحينئذ تخرج البشرية من ظلمات العقل الكافر بما أنزل الله الى نور الوحى يتبعه العقل المؤمن الراشد فيقود أهله الى المصالح كلها ويحول بينهم وبين المفاسد كلها " والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " (٢) .

---

(١) سورة طه : آية ٥٠ .

(٢) سورة البقرة : آية ٢١٣ .

مثال تطبيقي آخر :

وبه نزداد ادراكا لخطورة هذا المسلك لنحذر ونحذر منه الا وهو اتباع العقل والمتشابه .

تحدث بعض الكتاب عن " الحكم الاسلامي " فزعم أن الاسلام قد أعطى الناس حق الحكم بأى نظام فى العالم مادام قد رأوا أنه يحقق لهم مصالحهم. وان كان اشتراكيا وان كان علمانيا .. أو أى نظام حادث مما انتجته العقول البشرية

يقول " على عبد الرزاق فى كتابه الاسلام وأصول الحكم (١) ،يقول " والحق أن الدين الاسلامى برئ من تلك الخلافة التى يتعارفها المسلمون ،وبرئ من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ، ومن عز وقوة ،والخلافة ليست فى شئ من الخطط الدينية ،كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة ،وانما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها ،فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة .

كما أن تدبير الجيوش الاسلامية وعمارة المدن والثغور ونظام الدواوين لا شأن للدين بها ، وانما يرجع الأمر فيها الى العقل والتجريب ،أو الى قواعد الحروب ، أو هندسة المبانى وآراء العارفين .

---

(١) يروى فضيلة الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية أن هذا الكتاب قد وضعه أحد الاوربيين الطاعنين على الاسلام وليس للمؤلف الا وضع اسمه عليه يقول الشيخ : " .. لأنه علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه الا وضع اسمه عليه فقط ،فهو منسوب اليه فقط ، ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار ،وألبسوه ثوب الخزى والعار الى يوم القيامة " وقد أكد الدكتور الريس هذا الخبر بعدة أدلة قوية فانظرها من ص ١٧٤ ١٨٤ ، الاسلام والخلافة فى العصر الحديث نقد كتاب الاسلام وأصول الحكم الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ - الناشر العصر الحديث ببيروت .

لا شئ فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا اليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما انتجته العقول البشرية ،وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم " (١)

وهذا المذهب الذى يدعوا اليه المؤلف مؤد قطعا الى تغيير الأحكام الاسلامية أصولا وفروعا ،فهو من جهة يزعم أن الاسلام لم يأت بنظام للحكم لأن الخلافة لا وجود لها فى الاسلام لأنه دين لا دولة ،ومن جهة أخرى فان القوانين التى نصت عليها شرائع الاسلام واستنبطها الفقهاء من نصوص تلك الشرائع يمكن أن نقدم عليها أى نظام آخر من أنظمة الأمم الأخرى ونستبدل ما تدعوا المصلحة الى استبداله حتى ولو اتبعنا أحدث ما أنتجته العقول البشرية .

ولست بحاجة الى مناقشة المؤلف فى دعواه هذه ،فقد وقف العلماء من أقطار كثيرة موقفا معينا من هذا الكتاب ، أشير اليه تنبيها للقارئ ، والحاجة ماسة بعد ذلك الى بيان منهج النظر الفاسد الذى اتبعه المؤلف ويتبعه كل من يقول أن الاسلام دين لا دولة ، وسنؤكد من خلال هذا المثال التطبيقى على خطورة هذا المسلك الفاسد وهو اتباع حكم العقل المخالف للشرع وكيف أدى بأصحابه الى الدعوة الى تبديل الأحكام الجزئية بل والمفاهيم العقدية .

وسأحاول معالجة هذه القضية من زاوية خاصة وبطريقة أحسبها جديدة .. مع شدة ارتباطها بموضوع البحث مع الاشارة الى بعض الردود على هذا الرأى من ذلك ما كتبه بعض العلماء والباحثين فى الرد على هذا الرأى وقد تمثل ذلك فى كتب كثيرة منها (٢) ، تتقدمها فتوى لكبار العلماء قضت " باخراج الشيخ على عبد الرازق

---

(١) الاسلام وأصول الحكم ٢٠١ نقد وتعليق الدكتور ممدوح حقى ، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٧٨م.

(٢) منها : " نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم ، للشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر السابق ،و " الاسلام والخلافة فى العصر الحديث " =

أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعيـــة ومؤلف كتاب " الاسلام وأصول الحكم من زمرة العلماء "(١) .

وأذكر هنا بعض الأدلة الدالة على أن الاسلام ألزم الناس عامة بالحكم والتحاكم الى أحكامه وشرائعه ، ودعاهم الى اثبات صدق ايمانهم بالله عن طريق الالـــتزام بشرائعه ونصرتها والبراءة مما يخالفها ، ومن هذه الأدلة التي وردت في القرآن :

(أ) قوله تعالى " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون "(٢) ، " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون "(٣) ، " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون "(٤) .

فمن قال أن الحكم بما انزل الله ليس لازما فهو داخل تحت هذه الأوصاف .

(ب) وقوله تعالى " الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المـــنكر ، ولله عاقبة الأمور"(٥) .

= نقد كتاب الاسلام وأصول الحكم " الدكتور ضياء الدين الرئيس ، و " نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم " محمد الطاهر بن عاشور ، و " بحث في كتاب الاتجاهات الوطنية " لمحمد محمد حسين ، جـ ٢ / ٨٥ ، وما بعدها ـ دار النهضة ـ الطبعة الثانية ، وكتب ومقالات أخرى .

(١) كتاب حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الاسلام وأصول الحكم ، ص ٣٢ عـــن رسالة ماجستير " الامامة عند أهل السنة والجماعة للأستاذ عبد الله الدميجي مخطوط بجامعة أم القرى ـ المكتبة المركزية ، وفيها ردود على القائلين بفصل الدين عن الدولة وبيان موقف الاسلام من قضية الخلافة .

يقول الدكتور الرئيس عن آراء علي عبد الرزاق التي احتواها الكتاب " أنهـــا هدم لكثير من مقومات الاسلام والمجتمع الاسلامي ، وأنها دعوة ما كان يمكـــن أن يقول بها مسلم ، فضلا عن عالم وشيخ من خريجي الأزهر ، وقاض يحكـــم بهذا الشرع الذي صار ينكره فيما ينكر القضاء كله ، ويريد أن يشوه طبيعـــة الاسلام فيبطل جانبه العملي ، فلا يكون له أثر في تحقيق مصالح النـــاس أو في نظم المجتمع ." ١٧٠ ، الاسلام والخلافة في العصر الحديث ".

(٢) سورة المائدة : آية ٤٤ (٣) سورة المائدة : آية ٤٥

(٤) سورة المائدة : آيـة ٤٧ (٥) سورة الحج : آية ٤١

وهذا الوصف القرآني الذى وصف الله به عباده المؤمنين يحدد مهمتهم بوضوح وهى التمكين لهذا الدين فى الأرض واقامة شرائعه وتطبيقها أمرا بالمعروف - كالدعوة الى التوحيد واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وتطبيق الحدود ونشر الفضيلة - والنهى عن المنكر - وذلك بالنهى عن الشرك والنهى عن قتل النفس والزنى وجميع الموبقات ، والنهى عن أكل أموال الناس بالباطل - وهى القاعدة التى يقوم عليها كل اقتصاد غير اسلامى ، ومجاهدة المفسدين فى الأرض اقامة للعدل واعلاء لكلمة الله ، والتمكين لهذا الدين عقيدة وشريعة يحتاج الى سلطة تحكم بما أنزل الله .

(جـ) ومنها ما ورد فى ذم الزاعمين للايمان المريدين للتحاكم الى أحكام الجاهلية ووصفهم بالنفاق وعدم الايمان،يدل على ذلك قوله تعالى فى سورة النساء " ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ،ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ،فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا "(١) ... الى قوله تعالى " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما "(٢) .

يقول سماحة الشيخ محمد بن ابراهيم .." ان من الكفر الأكبر المستبين تنزيل القانون اللعين منزلة ما نزل به الروح الأمين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ليكون من المنذرين ،بلسان عربى مبين فى الحكم به بين العالمين ، والرد اليه عند تنازع المتنازعين مناقضة ومعاندة لقول الله عز وجل " فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا "(٣) .

---

(١) سورة النساء : الآيات ٦٠ - ٦١ - ٦٢ (٢) سورة النساء : آية ٦٥ .

(٣) سورة النساء : آية ٥٩ .

ولفظ "شيء" نكرة في سياق الشرط وهو قوله جل شأنه "فان تنازعتم" للعموم فيما يتصور التنازع فيه جنسا وقدرا ..

وكما دل لفظ "شيء" على العموم في جميع ما يتصور فيه النزاع فكذلك قوله سبحانه "فيما شجر بينهم"، "فان اسم الموصل مع صلته من صيغ العموم عند الأصوليين وغيرهم، وذلك العموم والشمول هو من ناحية الأجناس والأنواع، كما أنه من ناحية القدر، فلا فرق بين نوع ونوع كما أنه لا فرق بين القليل والكثير" (١)

فالأمر بالتحاكم في جميع ما يقع عليه التنازع والمشاجرة قل أو كثر لا فرق بين نوع ونوع، فيدخل في ذلك كل جزئية من الوقائع والاحداث في جميع شئون الحياة العامة والخاصة فكيف يقال أن أكبر قطاعات الحياة وهي القطاعات التي تشرف عليها الدولة من تطبيق الأحكام على جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أن هذا لا يدخل في شريعة الاسلام وليس لازما للدولة ولها أن تطلبه من حيث شاءت.

وفي معنى الآيات السابقة قوله تعالى "ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين" (٢).

وهذه الآيات دالة على أمور منها:

الأول: أنهم قالوا أنهم مؤمنون بما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام من القرآن وبما أنزل على الأنبياء من قبله، فهم قائلون "أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله".

الثاني: أنهم قالوا بأنهم طائعون لله ورسوله "وأطعنا".

الثالث: أنهم يتحاكمون فعلا الى بعض أحكام الاسلام "وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين" (٣).

---

(١) تحكيم القوانين ٢ وما بعدها (٢) سورة النور: آية ٤٧.
(٣) سورة النور: آية ٤٩.

الرابع : أنهم فيما يعرضون عنه من الأحكام يزعمون التوفيق بينه وبين مـــا يخالفه " ان أردنا الا احسانا وتوفيقا " (١) .

فصفة هذه الطائفة أنها تقول " ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وتقول أنها طائعة لله ورسوله ، وتتحاكم فعلا الى بعض الأحكام وتعتذر عن اعراضها عن البعض الآخر بأنها تريد الاصلاح والتوفيق ". ويلاحظ أنها لا تنفى لزوم التحاكم الى الله ورسوله !! فنزل البيان القرآني بحكم الله فيهم متمثلا فى هذه الآيـات : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجـا مما قضيت ويسلموا تسليما " " ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين" (٢)

وفى هذه دلالة أى دلالة فى لزوم التحاكم الى شريعة الله ووجوب الاعراض عما يخالفها وأن كل هذه الدعاوى التى تقال لا تقبل عذرا عند الله عز وجل ولا عند المؤمنين .

ولقد دخل القائلون بفصل الدين عن الدولة والداعين الى التحاكم الى أى نظام غير اسلامى قد دخلوا فى - الأوصاف التى اتصفت بها تلك الطائفـة وازدادوا وصفا آخر ألا وهو : القول " بأن التحاكم غير لازم أصلا "

مقارنة علميـــة :

وهذه مقارنة بين هذه المقالة وما تنص عليه من عقيدة وبين العقيدة التى حذر القرآن منها .

ونضع هذه المقارنة أسوة بالبيان القرآني الذى حض على كشف الشبهة وكشف باطل المبطلين .

والمقارنة بين هاتين المقالتين من وجهين :

الأول : أن هؤلاء متعجبون من أن ينزل الله فى سور من سور كتابه آيـات

---

(١) سورة النساء : آية ٦٢ .
(٢) تفسير ابن كثير ١/٥٢١ وما بعدها ٣/٢٩٩ .

يأمر فيها باخضاع الدولة لحكمه وأمره .

والطائفة التى سبقتهم يتعجبون من أن ينزل الله سورة يذكر فيها وجوب القتال ، فهؤلاء متعجبون من حكم واحد ، وأولاء متعجبون من نظام الحكم الاسلامى كله .

الثانى : ان المتعجبين من أن الدولة يجب أن تخضع لحكم " الدين " قالوا " للذين كرهوا ما أنزل الله " من أصحاب النظريات الجاهلية - أوربية وغير أوربية - قالوا سنطيعكم فى أكثر الأمر وذلك بدعوة المسلمين أن يبنوا " نظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية .. "

والذين من قبلهم قالوا " للذين كرهوا ما أنزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر ".

وعلى كل قائل بهذه المقالة أو داع اليها أن ينصت الى البيان القرآنى ليعرف ماذا يترتب على مقالته تلك ، يقول الله تعالى عن موقف تلك الطائفة " ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة ، فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم "(١) ومن هذه الآية يعلم وجه المقارنة فى الأمر الأول فهم يتعجبون أن ينزل الله سورة فيها ذكر القتال ، وهؤلاء الذين نحن بصدد مناقشتهم يعجبون أن ينزل الله شريعة وأحكاما تخضع لها الدولة .

ويقول تعالى " ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ، ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الامر والله يعلم اسرارهم "(٢) ووجه المقارنة فى الأمر الثانى ظاهر.. ، فليحذر كل من يقول بتلك المقالة من هذا المصير المحتوم .. ولا يفترى على الله الكذب .. ومن تاب فان الله يتوب عليه .

ومن نافلة القول : أن نذكّر بأن الحياة لا بد لها من أفراد والأفراد لا بد لهم من أسر والأسر لا بد لها من احكام ، وهؤلاء لهم أحكام خاصة وعامة ، ولا بد ان يعيش

---

(١) سورة محمد : آية ٢٠ (٢) سورة محمد : آية ٢٦ .

هؤلاء في مجتمع تكون له صبغة معينة وتحكمه تلك الأحكام فى الأموال والأعراض والدماء .. وهذا المجتمع له علاقات مع المجتمعات الأخرى .. وهذه العلاقة تحكمها أحكام معينة أيضا وهكذا تبنى الحياة الدنيا .. ثم ينتقل الناس الى الحياة الآخرة ..

فهل كل هذه الأحكام تركها الله سبحانه لحكم العقل لأن الدنيا لا تساوى عنده جناح بعوضة !؟

وفي الحق أنه لا يمكن لأحد وهو يعلم تلك الأقسام الخاصة بطبيعة الحياة الدنيا ".. أن يقول أن الشريعة لم تنزل بشيء من ذلك وأن هذه الدنيا عند الله أهون من أن ينزل لها أحكاما لتطبق فيها .. لأن هذا الاعتقاد مخالف لأبسط البديهيات ..

وليس السبب فى هذا الانحراف هو السعى الى التقدم كما يزعم له أصحابه ، وانما السبب هو عبادة غير الله سبحانه .. وقد عبد العقل الانسانى من دون الله، عبدته أوربا وانتقلت لنا هذه العدوى (١) .. وليس لهذه العبادة من فائدة عند هؤلاء الا ابعاد الحياة الدنيا عن الدين واخضاعها لأحكام العقل يشرع لها ويبدئ ويعيد بلا ند ولا شريك ولا ظهير..

وهذه العبادة وان كانت للعقل فى بداية الأمر لكنها تنصرف الى عبادة الانسان لطائفة خاصة تزعم أن لديها القدرة العقلية لسن الشرائع والأحكام التى تحكم حياة البشر فى الدماء والأموال والاعراض .. والثقافة والاجتماع والعلاقات العامة .. ولا تحتاج هذه الطائفة التى أعطت نفسها حق التشريع من دون الله أن تستند الى شبهة مؤلف كتاب " الاسلام وأصول الحكم " التى ناقشناها آنفا بل الأمر عندها أبعد من ذلك .

---

(١) سيأتى بيان الجهد الذى بذله المستشرقون لتصدير هذه الفتنة الى العالم الاسلامى بما يناسب البحث ان شاء الله ..

فهذا الدكتور آصف على فيظى الاسماعيلى يقول فى بحث له بعنوان " القانون الاسلامى واللاهوت فى الهند " ان " مصدر القانون والدين كليهما فى الاسلام هو الله " ثم قال " ان البحث النقدى الحديث لهذا الموضوع يجب أن يبدأ بمناقشة المعتقد اللاهوتى الذى يقول : ان الله هو واضع القانون وذلك من جهته التاريخية والفلسفية ، ويجب أن يوضح السر فى أن القانون عند الساميين اعتبر ذا أصل سماوى ، وماذا كانت النتائج التى ترتبت على ذلك بعد ، وكيف أن الجماعة الاسلامية تحت تأثير نظريات القانون الحديث والنظريات السياسية والتطور الثقافى والعلاقات الدولية - يجب بالتدريج - أن تشير الى تمييز (١) واضح بين القانون السماوى " الشريعة : والقانون الدنيوى " القانون " وأن تصل الى استخدام ناقد صحيح للفقه من هذه الزاوية ، ان بحثنا هذا ليس عرضا تاريخيا ، ولكنه مجرد محاولة لابراز اتجاه هندى حديث لمعالجة معضلة مزمنة ، انه محاولة لاستخدام مبادئ القرن العشرين القانونية والتاريخية فى فهم المعضلة الأساسية فى الاسلام ولاقتراح طريقة تمهيدية لنقد حديث للشريعة " (٢) .

فهذه هى آثار النظرية الأوربية " الجاهلية " التى تنص أن الله ليس له حق وضع الشريعة والزام الناس بها ، وتثبت هذا الحق لغيره سبحانه .. وتراهم فى كثير من عباراتهم يستندون الى حكم العقل فى اعطاء هذا الحق لغير الله ، هذا هو أصلهم الذى يدافعون عنه ويدعون الناس اليه . (٣)

---

(١) من حق الاسلام على أنصاره أن ينادوا بتمييز واضح بين حكم الله .. وحكم الجاهلية - والجاهلية كل حكم غير حكم الله - فهو الجواب الشافى .. والجهاد الحقيقى لهؤلاء الذين ينادون من جهتهم بتمييز واضح بين القوانين الوضعية وبين الشريعة الاسلامية واخضاع الشريعة لسيطرة القانون النقدية ..!!!

(٢) نقلا عن كتاب الاسلام والحضارة الغربية ١٥٤ .

(٣) ولذلك قدمت لهذه الرسالة بتمهيد بينت فيه عقيدة الاسلام فى قضية التشريع وفى كل موضع مناسب تأكيد لها وتذكير بها .

فقد حكم هؤلاء البشر المخلوقون على ربهم بأنهم أحق منه - وهو خالقهم - بوضع الشريعة والقانون لأنهم بزعمهم أعلم بمصالحهم وأحوال أزمانهم .

وباعتبار هذا الأصل العقائدى عندهم وتفريعا عليه حكم العقل بوجوب نقد الشريعة الاسلامية - والناقد لابد أن يكون أقدر على معرفة الصواب .. أو المفروض فيه أن يكون كذلك - فحكمت هذه الطائفة بأن الله ليس له حق وضع الشريعة .. وما وضعه وشرعه لا بد من نقده واعادة النظر فيه .. هكذا تمردت هذه الطائفة على ربها وكفرت به وافترت عليه ما ليس لها به علم " ما لهم به من علم كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون الآكذبا " (١) . ولو أن أصحاب هذه المقالة يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى هو أعلم بمصالحهم وأحوالهم وحاجياتهم ، وهو الحكيم الذى تنزه عن الظلم ، وهو الذى كتب على نفسه الرحمة فأرسل رسله وأنزل كتبه وآخرها القرآن فجعله حجة على الخلق الى يوم القيامة - ومعه السنة - وأنه سبحانه له الأمر كما أن له الخلق ، ولا أمر بأمر ولا نهى عن شئ والآ فيه مصلحة للناس الى يوم القيامة .. لو كان هؤلاء يؤمنون بهذا لما أوقعهم الشيطان فى هذا التمرد على ربهم وخالقهم ، وفى بعض هذا البيان كفاية لكشف السبب الذى حمل هؤلاء الذين يتكلمون باسم الاسلام عن الاسلام حتى حجروا عليه من أن يتدخل فى أهم مركز وأعظم موقع ألا وهو " الدولة " وحكموا على أكثر شرائعه بالابطال والتغيير والتبديل (٢).. وأطاعوا الذين كفروا فى أكثر الأمر...

ولما كان أمثال هؤلاء الكتاب فى مأمن من أن تكشف أسرارهم ويطلع البحث العلمى عليها .. حتى أنهم لما أمنوا لم يزدادوا الآ اصرارا على مسالكهم هذه .. وأصبح البحث العلمى يتعامل معهم - فى كثير من كتاباته - بنوع من التبجيل

---

(١) سورة الكهف : آية ٥ .

(٢) وهنا شبهة لا بد من ازالتها ، ذلك قولهم أن من الخلفاء من فسد ولم يصلح فنقول لهم كما قال الشيخ مصطفى صبرى " ان السبيل الى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين " ١٧- النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة .

تارة وبالتأنيب اليسير تارة .. وأحيانا بالتشديد عليهم بأنهم اتبعوا أهوائهم وأنصتوا لتأثيرات الغزو الفكرى الأوربى .. ولكن هذا الأخير - مع أهميته - قليل فاعله ، ولا بد لأهل الحق أن يتواصوا بكشف انحرافهم تحت ضوابط البحث العلمى الذى يلتزم باتباع الدليل والبينة الظاهرة حتى يحال بين شبههم وعوام الناس، فما هلك من هلك الا بسببهم ولذلك بذلت ما أستطيعه هنا لكشف مسلكهم الفاسد وبيان أن أمثال هذه الآراء لا تحسب على العلم الاسلامى وأن أصحابها ليسوا ملتزمين بأصول البحث الاسلامى وأن كل ما نسبوه الى الاسلام من أمثال هذه الدعاوى انما هى من بدع الجاهلية سواء الجاهليات القديمة أو الحديثة (١) .

دراسة تطبيقية لبيان أصول الحكم :

من خلال آيات سورة النساء يقول الله سبحانه وتعالى فى سورة النساء : " ان الله يأمركم أن تؤدوا الآمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا " " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا " (٢)

اشتملت هذه الآية على أصول الحكم فى الاسلام :

(١) " الله " سبحانه وتعالى هو " المشرع " أى الآمر الناهى وما بلغه رسوله الى الناس هو " الشريعة " وهى العدل الذى أمر الله به ، ويتمثل ذلك فى الكتاب والسنة ، فالذى يضع " القانون " هو الله والذى بلغه هو رسوله فالطاعة لهما ، مطلقا ، والرد اليهما اذا اختلف الناس ، وهذا كله موجود فى قوله تعالى " ان الله يأمركم أن تؤدوا الآمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا " وفى قوله تعالى : " فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول " .

---

(١) أنظر تحكيم القوانين ٣ (٢) سورة النساء : الآيتين ٥٨ - ٥٩ .

(٢) سلطة أرضية تحكم به وتنفذه ، وهم أولى الأمر : وذلك فى قوله تعالى " أطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم "

وهؤلاء هم الذين يمثلون " الدولة " أى القائمون بالأمر ، يحكمون الدولة والأفراد فى جميع الأحوال و " العلاقات الخاصة والعامة الداخلية والخارجية " ملتزمين فى ذلك كله بـ " الشريعة الاسلامية ".

(٣) " أمة " أو " شعب " تقطن " اقليما معينا " تخضع لهذه السلطة التى تلتزم بتلك " الشريعة " " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم "

فهذه الآية نصت على أصول الحكم ، " الشريعة " " السلطة الحاكمة " " الأمة " وهى آية واحدة - تحدد شكل " الدولة الاسلامية " التى يسعى الاسلام لتحقيقها ، وهذه دلالة من الناحية الايجابية على أصول الحكم فى الاسلام وفى القرآن مثل هذه الآيات وهى كثيرة لا تحصى .

تطبيق آخر :

يقول الله تعالى : " ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت ، وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا .

واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ، فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا "(١) .

فالقرآن يصور لنا أصول الحكم الجاهلى وهى :

(١) واضع القانون : وهو اما أن يكون شخصيا أو جهة تتكون من أشخاص،

---

(١) سورة النساء : الآيات ٦١ - ٦٢ - ٦٣ .

ويطلق القرآن على هذا " الواضع " لفظ " الطاغوت "[1] وهو كل معبود من دون الله سواء كان فردا أو جماعة ، وسبب هذه التسمية أن التعدى على حق الله سبحانه - الذى جعله لنفسه وهو انزال الكتب وسن الشرائع - يعتبر مجاوزة للحد وهذا هو الطغيان ذلك أن الواضع لا حق له فى ذلك ، بل الحق الذى عليه هو أن يخضع لما جاء من عند الله .

(٢) السلطة الحاكمة بذلك القانون : وتسمى بالاسم نفسه للسبب نفسه وتكون تارة شخصا واحدا كالكاهن ، أو مجموعة معينة كزعماء القبيلة أو الحزب .

(٣) الأمة أو الفرد الذى يخضع لهذه السلطة ويبتغى التحاكم اليها عن رضى وطواعية ، كما ورد فى شأن الرجل الذى نزلت الآية فيه ، فهذه الأصول الثلاثة : وهى الجهة التى تضع القوانين والجهة التى تحكم به[2] ، والجهة التى تذعن له هى عبارة عن أصول الحكم الجاهلى فهاهنا قانون وسلطة وأفراد ، وهذه الصورة هى الصورة التى جاء الاسلام ليرفعها ويحل محلها الصورة الاسلامية .

فبدل أن يعتقد الناس أن واضع القانون هو عقل الفرد أو الأمة أو القبيلة أو الحزب ، يجب أن يعتقدوا أن ذلك حق الله سبحانه قد تكفل به ، فأنزل " الشريعة " ليخضع الناس لها جميعا ، وبدل أن يعتقدوا أن السلطة التى تقوم على القوانين الأرضية سلطة شرعية يجب عليهم الخضوع لها ، أعلمهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن ذلك من الشرك[3] ، ونهاهم عنه وأمرهم بانكاره قدر استطاعتهم .

---

(١) لسان العرب مادة "طغى" ١٥/٩ .

(٢) قد تكون هذه الجهة " فردا " ويمكن ذلك فى حالات معينة ، ولكنه لا يقدر على الالزام لانه لا سلطة لديه .. فيتقدم له والمتنازع إليه عن رضى وطواعية دون أن يحتاج الى سلطة تلزمه بالقوة ولذلك كان هذا الصنف يؤدى هذه المهمة بهذا الاعتبار ، فالالتزام بالحكم أحيانا يحتاج الى سلطة ملزمه وتارة لا يحتاج الى سلطة ملزمة كما فى الصورة السابقة .

(٣) انظر التمهيد .

وأبدلهم بذلك وجوب الخضوع لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، المتمثل في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته ، واتباع الشريعة بعد مماته والطاعة لأولي الأمر القائمين بها .

وبعد الحديث عن حكم الاجتهاد وحكمته وأنواعه وأهم شروطه وضوابطه وبيان أثر ذلك على ثبات الأحكام وشمولها يتبين لنا أنه لا يمكن أن يتحقق شمول في عالم الناس بغير اجتهاد ، كما أنه لا يمكن أن يتحقق ثبات واستقرار للأحكام بدون ضوابط لهذا الاجتهاد ، وعليه فان الذى يجب المصير اليه هو القول بأن الاجتهاد فريضة محكمة وسنة متبعة وهو ممكن - من حيث تحقق الملكة والبناء على ما ورثه لنا العلماء المعتبرون في علم الشريعة وعلم العربية ، وان تعذر جمع الأدلة الشريعة جملة لم يتعذر على المخلصين من أهل العلم جمع الأدلة المطلوبة في المسألة التي يراد بيان حكم الله فيها ، وان لم يتمكن أحدهم من ذلك لم تعجز طائفة منهم عن جمعها ومعرفة مقاصد الشارع منها ، وليس وراء ذلك الا القول بتعطيل أحكام الشريعة وايقاف الاستنباط وهذه جهالة لا يرتضيها لنفسه عاقل .

ولكي لا يقال أن هناك أدعياء كثيرين للاجتهاد - نقول ان الاجتهد لا بد له من الملكة ، ولا يقبل من كل أحد الدخول فيه ما لم تتوفر له ، وعلى طلبة العلم أن يبذلوا ما يستطيعون - ولا يدخرون من وسعهم شيئا لعل الله أن يجعل منهم في مستقبل الأيام من تتحقق فيهم الملكة فيكونون هم الصف الثاني الذى يقوم بهذه المهمة ، ومن العلماء المخلصين اليوم من تحققت فيه الملكة فهؤلاء هم أهل الاجتهاد اليوم ، أما نحن طلبة العلم فعلينا بذل الجهد وتكفينا المتابعة لأئمة الصحابة والتابعين ومن يتبعهم باحسان ، وفيما ورثوه من العلم كفاية لمن أراد أن يقوم بمهمة التعليم والبيان والدعوة الى الله ، وليختص أهل الاجتهاد بالنظر في المسائل الجديدة ، وأيضا فان الاجتهاد له ضوابطه التي تفرق بين الصحيح منه والفاسد وتميز بين الذين يتبعون الحق والذين يقعون في آثار المسالك الفاسدة .

وسيرة الاجتهاد كسيرة الجهاد والدعوة تحتاج من الصادقين الى حراسة ولا يمكن أن تُعطل المسيرة لأن أناسا يخاف من شرهم عليها ، فان هذه المشكلة علاجها معلوم وهو اليقظة التامة لحفظ المسيرة وحراستها من المسالك الفاسدة والآراء الشاذة وكشف زيف المبطلين والمنحرفين وهذا ممكن والحمد لله ،ولا تزال طائفة قائمة بالحق ، فلتستمر اذا عملية الاجتهاد ، ولتستمر عملية الحراسة وليقم الصادقون على الجهاد بقدر طاقتهم ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ، وحينئذ يتحقق وعد الله ونصره بتوفيقه سبحانه وتعود هذه الامة الى ما كانت عليه وتحمل رسالتها كما يريد الله لها .

وينبغى أن لا يتضجر الباحثون من كشف الباطل وتميز الحق ولا يملوا ولا يضعفوا لأنهم فى واقع الأمر منقسمون الى ناصر للحق ومدافع عنه ، وآخر هو عرضة للنقد - الذى يكون فى بعض الاحيان شديدا لأنه يكشف عن انحرافات خطيرة.

نعم لا يتضجر فخلط كتب بقلمه وصاح بعقيرته ولا يقول لم يُقال عنى كذا أو كذا ولم ينتقدنى فلان أو فلان ،لأنا نقول ان من يريد أن لا يصيبه شئ من ذلك فليكف قلمه ولسانه عن الكلام فى الدين لأن هذا الدين ليس ملكه ،وأولياؤه الصادقون لا بد كاشفون كل فساد بمشيئة الله وعونه ، فمن تكلم بغير علم فليتحمل نتيجة عمله وقوله ،ونحن لا نريد ممن يتكلم عن الدين أكثر من الرجوع الى مواطن الاجماع والوقوف عند المحكم والبعد عن المتشابه والحيطة فى الاستدلال والسلامة من الشذوذ وعدم مخالفة ما علم من الدين عقيدة وشريعة ،وأن يميّز نفسه عن آثار الفرق الضالة قديما والغزو الفكرى الذى تمثله المذاهب المعاصرة حديثا ، وهذه النصيحة نقدمها للباحثين ونلتزم بها - وخاصة بعد أن تبين لكل بصير ما تؤدى اليه مخالفة هذا الطريق من مخاطر على الكاتب ومن يكتب لهم ،وينبغى لكل صادق مع نفسه أن يدعو اليها ،لأن ذلك هو الطريق الأعظم للمحافظة على هذه الأمة واصلاح أمرها وتصحيح العلم الذى يقدم اليها ، والانتصار للحق المتمثل فى الكتاب والسنة والذى حققه

فى عالم الواقع الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ، ويكفينا ويكفى كل باحث عن الحق ومنتصر له أن يتابعهم ويقتفى آثارهم فى التعلم والتعليم والاستنباط والاستدلال والحذر من ترك الاتباع والوقوع فى الابتداع ، وهو الطريق الأعظم لجمع شتات هذه الأمة ،يقول الدكتور سليمان دنيا مبينا ذلك : وقد كان هدف الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله فى وصف الفرقة الناجية " الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى " " ان يجمع شمل هذه الأمة فى مستقبلها كما اجتمعت فى ماضيها فيكون لها كيان دينى موحد يكون شعارها وعنوانها ومبعث فخرها ومناط قوتها لا أن يكون كل واحد منها فرقة برأسه يخالف الآخرين ويخالفه الآخرون" (١)

فمن أبى واستكبر عن المتابعة على هذا المنهج - بعد ما تبين له الهدى - فانما يريد أن يلبّس على هذه الأمة أمر دينها ويتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد أن يلقى جزاءه ولو بعد حين .

وهذا هو واقع المخالفين عن هذا المنهج قديما وحديثا فيه العبرة لمن أراد أن يعتبر ،ونكتفى فى هذا المقام بذكر دليل مشهور معلوم عند جميع الباحثين ذلك هو ما كتبه علماء الفرق الضالة مخالفين لهذا المنهج ،وقد خلّطوا فى أمر العقيدة والشريعة ونشروا أفكار الأمم الضالة داخل هذه الأمة فلم يتلبّثوا الا قليلا حتى قيض الله لدينه من يذب عنه ويكشف انحرافاتهم ،بعد أن مزقتهم فرقا وأحزابا وسلط الله عليهم اعلماء السنة يردون عليهم بدعهم ويصفونهم بالضلالة كما يستحقون ، وهذه كتب السنة من تراجم وعقيدة وأصول وفقه وحديث قد امتلأت بكلام أهل السنة فيهم يحذّرون الأمة منهم ،فلم يبق لهم والعياذ بالله الا الذم بعد أن صالوا وجالوا " ومن سن سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة " .. فليتق الله كل صاحب قلم فى دينه وفى هذه الأمة " والعاقبة للتقوى ".

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين : المقدمة ٦٤ .

الفصل الثانى

العموم وقضية الثبات والشمو ل

ويشتمل على هذه المباحث :

- المبحث الأول :

مقارنة بين الاعجاز الكونى والاعجاز التشريعى وبين سماته .

- المبحث الثانى :

العموم اللفظى .

- المبحث الثالث :

العموم المعنوى .

توطئـــة :

يأتى هـذا الفصـل بعد أن تحدثت عن الاجتهاد وحكمه وحكمتــه وكيف يستطيـع الناظـر أن يتحقق من الملكة ليستنبط بعد ذلك الأحكام مــن هذه الشريعة الربانيـة ، وفى هذا الفصـل بيان لحقيقـة العمومـات الواردة فيها وكيفيــة افادتها الشمول ليتمكن المجتهد من البناء عليها وتعميم حكـم النص على جميـع ما يشمله ، ويدرك منزلة العمومات الشـرعية ، لتقوى عـــنده قاعدة الشمول وتستقـر قاعدة الثبات ، وبهذا يتحقق الاعجــاز التشريعـــى الذى يتســق مع الاعجاز الكونى .

ويضـم هذا الفصـل من المباحث ما يبين ذلك ان شـاء الله ...

المبحث الأول : مقارنة بين الاعجاز الكونى والاعجاز التشريعى وبيان سماتـه :

تبين مما سبق أن " الشريعة الاسلامية " موصوفة بالكمال والثبات والشمول ، وهذه ألفاظ أتراب يأخذ بعضها بحجز بعض ،فان قلت كمالها يقتضى ثباتها وشمولها فقد صدقت ، لأنها لا تكون كاملة الا وهى ثابتة شاملة ، لأن عدم الثبات نقص وعدم الشمول كذلك .

وان قلت ثباتها يقتضى كمالها وشمولها فقد صدقت ،لأن ثباتها اقتضى - فى مراد الله - أنها لازمة للبشر كافة على جميع العصور ، ولا تكون كذلك الا وهى كاملة شاملة لأن ذلك مقتضى الرحمة والحكمة والعدل الربانى تفضلا منه سبحانه ونعمة .

وان قلت شمولها يقتضى ثباتها وكمالها فقد صدقت ، لأنها لا تكون شاملة الا أن تكون ثابتة ما بقى تكليف وعمل فى الأرض ، والا لم يتحقق الشمول اذا انقطع الثبات ، وكذلك لا تكون شاملة الا اذا كملت فلا يلحقها نقص أبدا .

فالكمال والثبات والشمول مقطوع به ،وهو قمة الاعجاز التشريعى (١) وهو متواكب مع اعجاز الخلق لما نرى من الآيات الكونية ،بل هو كما تبين فيما سبق مطبوع بطابع الاعجاز الخلقى للكون ،فالاعجاز التشريعى - الذى يعجز عن الاتيان بمثله أو بشىء منه البشر أجمعون - هو صادر عن ارادة الله فى انزال القرآن - الذى هو كلامه

---

(١) الطرق لهداية القلب البشرى للاستسلام لشريعة الله كثيرة جدا ،فقد يهتدى انسان بمجرد التفكير فى آيات كونية أو آيات تشريعية ومع ذلك فان الأصل فى هداية القلب البشرى الى الله هو ما كان بالفطرة ألصق وبمعهود الأميين أقرب ، وبالاطلاع على الكون أيسر ، لأنه يمكن أن يقرأه كل أحد فى كل حال حتى الذين لا يطلعون على أسرار التشريع وهم أكثر البشر ،ولذلك اعتمد الرسل عليهم السلام على هذا الأصل القرآنى فى تصحيح العقيدة وهو قاعدة الدعوة ما بقيت البشرية فى حاجة الى التصحيح .

سبحانه - والاعجاز في خلق الكون وآياته ما علمنا منها وما لم نعلم - الذى يعجز عن خلق شئ منه البشر أجمعون - هو صادر أيضا عن ارادته سبحانه حيث يقول للشئ كن فيكون ، ولذلك كان سمة الاعجاز في الموضعين واحدة حيث طبع بطابع الكمال والثبات والشمول .

ولذلك فان هذين الاعجازين لا ينقطعان ،أما الاعجاز الكونى فكما قال سبحانه " سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق "(١) وأول صفاته ضخامته وتعدد مواضعه وكثرة خصائصه وتنوع أشكاله وعمق دلالته - يقابل ذلك كله ضعف طاقات الانسان في جميع عصوره - حتى في عصرنا الحاضر - وهذا جعل الانسان لا يستطيع أن يتصلى هذا الاعجاز ويكشف عن جميع مجاله ومظاهره وخصائصه دفعة واحدة في جيل واحد فضلا أن يدرك عمقه ، وفي ذلك رحمة بالانسان لكي يدرك في كل عصر من دلالة هذا الاعجاز ما يحمله على تصحيح عقيدته في الله واتباع منهجه ، وهو في جميع العصور واجد لا محالة من خصائص هذا الاعجاز ودلالته بحيث يفكر في حق الله عليه فلا يعدم ما يطلع عليه من خصائص الاعجاز ودلالته ولا يمل من ذلك لأن مواضعه متعددة وأشكاله متنوعة .

ومن الاعجاز في تدبيره سبحانه لأمر هذا الكون أن جعل الاعجاز التشريعي متواكباً مع الاعجاز الكونى ،فيجد المتدبر لهذا القرآن حديثا مفصلا عن الكون وآياته - بحيث ينكشف له من خصائص الاعجاز وعمق دلالته وتعدد مواضعة وتنوع أشكاله - ما يدل على أن هذه الشريعة التى جاء بها القرآن هى من عند خالق هذا الكون فيطمئن لها حينئذ ويسكن اليها - وقد استولى على عقله وقلبه ذلك الاعجاز في الخلق والتدبير ، فيدرك بعمق دلالة الاعجاز التشريعي ،ذلك أن القرآن - بحديثه عن الاعجاز الكونى بذلك الوضوح الذى يزيده اشراقا ابداع الصنعة المحسوسة - قد يسر للعقل البشرى والقلب الانسانى تلقى وتفهم مظاهر الاعجاز التشريعي ،ولذلك كانت البداية في الخلق والامر ببيان الاعجاز الكونى فيأتى حينئذ الاعجاز التشريعي ليستوى

---

(١) سورة فصلت : آية ٥٣ .

القلب البشرى على الطاعة المختارة التى يتمثل فيها الرضى والطمأنينة لحكم الله الذى حفته مظاهر الاعجاز من كل مكان ، وهناك يتفاوت المؤمنون فى ايمانهم وذلك لتفاوتهم فى ادراك مظاهر الاعجاز والابداع فى الخلق والأمر.

ولا يزال هذان الاعجازان الكونى والقرآنى متواكبين الى يوم القيامة ومازال التحدى بهما لقادة البشرية اليوم من الحكماء والعلماء والمشرعين - قائما فان التحدى لم يكن لكفار قريش فقط ، وما زال أهل الحق يعرضون هذا التحدى على أئمة البشرية اليوم فى أوربا وأمريكا وروسيا وغيرها من الأمم ان كانوا يستطيعون أن يأتوا بمثل هذا الاعجاز الكونى والتشريعى أو بشئ منه ، وما هم بمستطيعين وما ينبغى لهم ومازال هذا قائما فى هذا القرن وما بعده من القرون أمام جميع الجاهليات فى الأرض " قَالَ فمن رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا الَّذِيَ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ " (١)

ولنبدأ بتلمس خيوط الاعجاز التشريعى - زيادة توثق فى الايمان وبيانا لعلاقة الاعجاز الكونى به ، وكشفا عن حقيقة الثبات والشمول .

لا عجب أن تتشاكل طبيعة هذين الاعجازين فالله صاحب الخلق والأمر ومن أبرز ملامح هذه المشاكلة ما يلى :-

(١) الكون خلقه الله وقدر فيه طاقاته ،فبقدر ما يتعامل الانسان معها بقدر ما يستخرج منها ،فالماء طاقة مقدرة فى الأرض ، اذا استخرجها الانسان فانما استخرج طاقة كامنة يسر الله له استخراجها ولكنها ليست خلقا جديدا مستأنفا فى الأرض " قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ العَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِيَ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ " (٢) ، وفى هذه الآية دلالة على أن الله

---

(١) سورة طه : آية ٥٠ . (٢) سورة فصلت : الآيتين ٩ ، ١٠ .

جعل في هذه الأرض جميع ما تحتاجه البشرية من الطاقات وكل جيل يستخرج منها ما يطيق حسب قدراته ونشاطه ومبلغه من العلم ، وكذلك هذه الشريعة ، جاءت نصوص الوحي بها متضمنة معاني لا حصر لها ، فقد جعلها الله شاملة لما يشاء أن يعلّمه للبشر في جميع أجياله ، وكل جيل يعلم منها ما يحتاج اليه في جميع شئونه ، فيستخرج منها منهاجا يحكم حياته كلها ، فيحفظ له هذا المنهج عقيدة صحيحة - فيسلم من التخلف العقيدى وهو الارتكاس الى الجاهليات البشرية - ويحفظ حياته الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية فتتحقق حينئذ العبادة في هذه الأرض وهي المهمة التي خلق الله الانسان من أجلها .

فيأتي كل جيل ليرتبط بهذه الشريعة ، ويجد علماؤه فيها كل ما يحتاجه في تلك الأمور - وليس شيئا من ذلك قد أنزل انزالا جديدا مستأنفا ، كلا ، وانما هو متضمن في هذه الشريعة ، تماما كما هو في شأن هذا الكون فيقف كل جيل ليجد ما يحتاجه من الطاقات في هذا الكون مدخرا له ، ويجد المنهج الصحيح الذى يحكم له جزئيات حياته مدخرا له في هذه الشريعة فيعلم أن له ربا خلق له كونا يعيش فيه ليستخرج طاقاته ، والها أنزل له شريعة ليستخرج منها ما يبصره بالمنهج الصحيح ، وهذه أول ملامح تلك المشاكلة بين الاعجاز الكوني والاعجاز التشريعي .

(٢) إن هذا الكون لا تضاد فيه ولا تناقض بل هو صنعة محكمة مبدعة وهذا هو الاعجاز الذى يقابله اعجاز تشريعي حيث أنزل الله شريعته لا تضاد فيها ولا تناقض ولا اضطراب بل هي قول محكم.

وملامح هذه المشاكلة تظهر في مثل قوله تعالى عن : بيان امتناع هذا الكون عن الفساد والاضطراب " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا " (١) . نعم لو كان في السماء والأرض آلهة الا الله لاقتضى ذلك أن تتعدد الارادات في تدبير هذا الكون فهذا يسير القمر الى جهة وآخر يأمره بضدها وهذا يريد الشمس جارية وذاك يريدها

---

(١) سورة الأنبياء : آية ٢٢ .

ساكنة ، وحينئذ يقع الفساد ، فلا يمكن أن تتعدد الآلهة - وكل اله يستحق الألوهية - كلا لو كان كذلك لفسدت السموات والأرض .

وشريعة الله التى هى كلامه المعجز ووحيه الى نبيه لا يمكن أن تتعارض ولذلك قال تعالى " وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً " (١) . نعم لو كان القرآن من عند غير الله لوجدنا فيه ذلك الاختلاف ، فلما لم نجد قطعنا حينئذ أنه من عند الله ، مثل سلامة الكون من الفساد دلنا ذلك على أنه من خلق الله ، وهذا وذاك هو سند الثبات فى هذا الكون وفى هذه الشريعة الى أن تقوم الساعة فيقدر الله حينئذ ما يشاء ، والثبات هو من أهم معالم الاعجاز التشريعى والاعجاز الكونى .

(٣) من مظاهر الاعجاز فى الكون أنك تجده متجددا معطاء بفضل من الله ، والانسان يستثمر ذلك العطاء ، وكلما اتجه الانسان الى الاستثمار الصحيح وجد خيرا كثيرا باذن الله ، وفى هذا الكون طاقات كلية ثابتة يستخرج منها الانسان - عن طريق الاستثمار الصحيح - طاقات جزئية لا حصر لها ، ولذلك يختلف البشر فى امكان الحصول على ذلك ما بين مستكثر ومستقل ، وقد حمّل الله الانسان هذا الجهد ليكابد الحياة ويعمل ويُعمّر الأرض فتتحقق العبادة باقامة الخلافة فيها

والانسان فى كل ذلك ليس خالقا ولا منشئا حتى وان اكتشف ، لأن أصل الخلقة لله سواء فى الكون أو الانسان ، وجهد الانسان انما هو اكتشاف ما يسره الله له حسب السنن الربانية.

وكذلك هذه الشريعة - التى هى وحى من الله - جعلها سبحانه متضمنة لكليات تشريعية تحفها جزئيات تشريعية كذلك ثم كلف الأمة المتبعة لهذه الشريعة أن تجهد جهدها فى اقامة فرض الكفاية وهو التعلم ، وتهيئة طائفة منها لتقوم بمهمة

---

(١) سورة النساء : آية ٨٢ .

التعليم والاجتهاد وذلك كله فرض كفاية ، وعلى الأمة العمل لا قامتـه ، وهـؤلاء المجتهدون يستثمرون تلك الكليات التشريعية ، وقد علموا منها ومن تلك الجزئيات كيف يتم الاستثمار وتتحقق مقاصد الشريعة ، وحينئذ يتحقق لكل جيل عن طريق - المجتهدين - الحكم فى مسائل لايمكن حصرها البته ، وهذا هو غاية الاستثمار للكليات التشريعية (١) ، وهذا الاستثمار اكتشاف لحكم الله ، وليس انشاء ولا تشريعا تماما كما تبين لنا فى الاعجاز الكونى ، ذلك أن الخالق هو الله وحده والمشرع والآمر هو الله وحده سبحانه لا اله الا هو .

(٤) من مظاهر الاعجاز الكونى أنك تجد شجرة واحدة - وهى آية من آيات الله - تتفرع عن أصلها فروع كثيرة جدا ، وتجد أيضا أنواعا كثيرة من المخلوقات - كالهواء والماء والبذر والتربة .. - تجتمع لتخرج - باذن الله - الزرع بجميع أجناسه ،الذى يصلح لسد كثير من حاجات الانسان .

وانك لتجد هذه الملامح فى الاعجاز التشريعى :

فمثلا اذا تأملت فى العموم اللفظى وجدته كأصل الشجرة الواحدة تقوم عليها تلك الفروع المتكاثرة ،فاللفظ العام يشتمل فى دلالته على فروع كثيرة ، أصله لفظ واحد وفروعه لا تنحصر .

واذا نظرت فى مثال آخر وهو العموم المعنوى وجدت جزئيات من الشريعة قد اجتمعت من كل مكان على معنى واحد ،فأصبح هذا المعنى جنسا ينتج لنا أحكاما خاصة بمسائل كثيرة بل يصبح مثل العموم اللفظى ، فهناك لفظ عام تبنى عليه فروع شتى ،وهنا جزئيات كثيرة يخرج منها أصل واحد يُحكم به على جزئيات لا تنحصر

---

(١) نتحدث هنا عن الوضع السوى الذى خلق الله الانسان له ، والآن هناك أجيالا تنحرف عن مقصد الاعجازين الكونى والتشريعى فلا هى استثمرت طاقات الكون ، ولا هى اتبعت الشريعة ،وهذه الحالة السيئة مرت بأجيال كثيرة جدا من أجيال البشرية .

فهل رأيت مثل هذا الاعجاز ، شجرة واحدة فى الأصل تنمو فروعها وتتكاثر، وجزئيات متناثرة - من تراب وماء وهواء وبذور - تجتمع لتخرج باذن الله شجرة ذات فروع كثيرة . عمومات لفظية - هى عمدة الشريعة - يتفرع عن كل واحد منها فروع لا تنحصر ، وجزئيات كثيرة يتفرع عنها فروع كثيرة جدا تشابهها فى الحكم - عن طريق القياس الشرعى - وهذه الجزئيات تجتمع مرة أخرى لتنتج العموم المعنوى فيحكم به على فروع لا تنحصر.

هكذا فى دورة تشريعية معجزة لا أجد لها شبيها الا تلك الدورة الفلكية أو دورة الزروع والثمار المعجزة فى الخلقة ، التى تظنها قد تقف فينقطع عطاؤها ، فكلما طاف بك طائف من شك أبصرتها تنطلق فى دورة جديدة تبدد تلك الشكوك ، هذه دورة الاعجاز الكونى الذى يقول الله عنها متحديا البشر فى جميع العصور : " هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ " (١) .

وهذه هى دورة الاعجاز التشريعى الذى يقول الله عنها متحديا كذلك : " قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا " (٢) أقول - والله أعلم بمراده - إن هذه الشريعة وهى كلام الله لا تنفد أبدا - مهما قدر الله أن يخلق من الأجيال على هذه الأرض وسيجد فيها كل جيل مايحتاجه يستنبطه منها علماؤه - فلا تنفد أبدا ، بل ينفد البحر دون أن ينفد منها شئ (٣) .

وأقتصر على ما فى الوسع من تبيين الملامح التى تظهر بين الاعجازين الكونى والتشريعى لعل فيه الكفاية فى بيان حقيقة الاعجاز التشريعى ، وأنتقل بعده الى دراسة موضوع العمومين اللفظى والمعنوى وهما من سمات ذلك الاعجاز.

---

(١) سورة لقمان : آية ١١ (٢) سورة الكهف : آية ١٠٩ .

(٣) قارن بين هذا وبين ما أشرت اليه عند بيان صلة المعنى الاصطلاحى للشريعة بالمعنى اللغوى فقد قلت هناك أن العرب لا تسمى مورد الماء " شريعة " حتى يكون الماء عدا لا انقطاع فيه ص٢٩

المبحث الثاني : العموم اللفظي :

العموم هو الشمول ،تقول العرب عم الرجل قومه بالعطية اذا شملهم[(١)] وعموم الشريعة شمولها ،بحيث يدخل في حكمها مالا حصر له من الوقائع والحوادث في جميع نواحي الحياة البشرية ، فكما أن عموم التكليف للبشر أجمعين - وهم غير محصورين - فكذلك العموم هنا يشمل كل ما يحتاجه الناس في عموم الأحوال والأزمان والأمكنة بلا حصر[(٢)] ، ونصوص الشريعة أكثرها عمومات منها ما ورد في القرآن ومنها

---

(١) لسان العرب - مادة " عم " .

(٢) من تعريفات العام أنه " لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر " ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين" النساء ١١ ، فلفظ " الأولاد " الوارد في الآية عام يشمل كل مولد كبيرا أو صغيرا ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا ،ثم ورد النص بمنع القاتل والكافر.
ومثله ما ورد في الحديث " أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل " فانه عام في كل امرأة . انظر تخصيص العام ١١- ١٣ . وهذه الأمثلة والتعريف أوردته للبيان فقط ،وقد اتفقت طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية على أمور منها : أن دلالة العام على أصل معناه قطعية ، وان ما قامت القرينة على نفي ارادة الخصوص منه فهو قطعي في شموله لجميع الافراد ، واختلفوا فيما سوى ذلك .أنظر تخصيص العام ٣٥ ، وسيكون منهجي في البحث هو البناء على ما ورد من تحريرات لطريقة المتكلمين وطريقة الحنفية لأن البناء على المادة العلمية الموثقة والمسلمة يوفر الجهد للمضي بالبحث في هذه القضايا الى مسائل جديدة ،ونقل المادة العلمية شيء وتحليلها شيء آخر ،ولذلك فاني لا أضيف جديدا في عرض تلك الطريقتين ، أما تحليل موقفهما وأدلتهما فهذا هو الذي ساهمت به مع اضافة عرض الآراء الأخرى للأصوليين المعتبرين : أمثال الامام الشاطبي والامام ابن تيمية، وخاصة وأن أكثر الباحثين لم يفطنوا لطريقة الشاطبي وابن تيمية ، ولعل سبب ذلك يرجع الى غلبة مسلك المتكلمين على أصول الفقه وحصر البحث الاصولي في طريقة المتكلمين والحنفية ويقتضي البحث أمرا آخر وهو مقابلة طريقة المتكلمين بطريقة الشاطبي وابن تيمية ، وسيكون كلام الشاطبي هو الأصل لأنه مفصل ، أما الأحناف فلأنهم يساعدون الشاطبي وابن تيمية من جهة .. فقد اخترت عرض أجوبتهم عن أدلة المتكلمين =

ما ورد في السنة وهي من أكبر قواعد الشمول في الشريعة (١) ، لأنها من جهة تعتبر جوامع مختصرة يدخل تحتها مالا يمكن حصره من الجزئيات والوقائع التي تجد في حياة البشرية ، ومن جهة أخرى تمثل ثبات الشريعة لأنها عمدتها ولأنها حجة على كل حال عند السلف الصالح يقطعون بعموماتها بحسب فهم المقصد العربي في اللسان وبحسب مقاصد الشارع في موارد الأحكام.

وفي هذا المبحث بيان لحجيتها وقوتها (٢) والجواب عما يعارض ذلك وقد اختلف منهج الأصوليين في دراسة العمومات ، وأدى هذا الاختلاف الى الاختلاف في قوة شمولها فمنهم من ضعفها وجعله ظنية وهم المتكلمون ومنهم من قواها فجعلها قطعية وهو منهج الحنفية والشاطبي وابن تيمية (٣) ، مع أن هؤلاء وهؤلاء يستدلون بها وتتقارب وجهات النظر عندهم اذا أخذوا في الاستدلال ، لأن طريقة المتكلمين تنزع - كعادتها - الى البحث التجريدي - وقد غلبت عليهم حتى في أصول الفقه فاذا أخذوا في العمل - والتطبيق - تخففوا من آثار مسلكهم في البحث ولذلك سأهتم اهتماما شديدا ببيان الفوارق في منهج النظر بين أصحاب المذهبين وستحظى " طريقة المتكلمين " بتحليل يبرز حقيقتها وحجمها العلمي مع بيان السبب الذي حملهم عليها ، ولن أقف عند طريقة المتكلمين ومقابلتها بطريقة الحنفية ، بل سأنقل البحث الى ضم طريقة الشاطبي وطريقة ابن تيمية وأقارن بينهما لعل في ذلك

= فقط ، وسيكون العرض مناسبا لطبيعة هذه الرسالة .

(١) وهناك " القياس " فان ما ورد من الجزئيات هو في الحقيقة عام لأنه يصلح أن يقاس عليه غيره بشرطه وسيأتي بيان ذلك ، ومنه قياس المصلحة ، وهناك العموم المعنوي وسيأتي ان شاء الله .

(٢) هناك من يرى أنه وان كان حجة الآ أنه حجة ضعيفة وسيأتي الجواب عن ذلك حين عرض المذاهب .

(٣) هناك فوارق مهمة بين منهج الاحناف من جهة ومنهج الشاطبي وابن تيمية في تخصيصها بعد تقويتها فالحنفية لا تخصصها بالاحاد والشاطبي وابن تيمية يخصصونها بما ثبت مطلقا على ما سيأتي بيانه ان شاء الله.

تجديدا لطريقة السلف الصالح ، ومظنة ذلك فى نقول هذين الامامين كما سيأتى بيانه .

وان مما يساعد الى الوصول الى نتيجة صحيحة أن نعلم أن مسألتنا التى وقع عليها الاختلاف مسألة شرعية ،لا هى عقلية تجريدية ولا هى لغوية صرفة ،وجميع الدارسين - المفروض فيهم - أن يكونوا متعبدين باتباع المقاصد الشرعية والمقاصد العربية فى فهم لغة العرب ، لأنه ليس عندنا عقلا محضا نتبعه ، ولا لفظا مجردا نحتكم اليه ، وانما العبرة بمجموع اللفظ والمعنى تسوقه المقاصد اللغوية وتحكمه المقاصد الشرعية .

المطلب الأول :

الفرع الأول : طريقة الامام الشاطبى :

يعتمد الامام الشاطبى رحمه الله فى دراسته لموضوع "العموم" على منهج متميز يلتزم فيه بمقاصد العربية - وهى الجارية فى كلام العرب فى التعميم (١) ، وبمقاصد الشرع مبتعدا عما يصوره العقل فى مناحى الكلام (٢) ،فلا هو يتبع البحث اللغوى التجريدى ،ولا البحث العقلى التجريدى كذلك .

يقدم الشاطبى العموم الاستعمالى على عموم الصيغة ،وان كانت فى أصل وضعها على خلاف المقاصد الاستعمالية ،ذلك لأنه لا يعتبر ما تدل عليه الصيغة فى أصل وضعها عند الاطلاق (٣) ،بل يعتمد المقاصد الاستعمالية التى تقضى العوائد بالقصد

---

(١) الموافقات ٣/١٧٣ (٢) المصدر نفسه ٣/١٨٢ .

(٣) قسم دلالة الصيغ على العموم الى قسمين :

الأول : باعتبار ما تدل عليه الصيغة فى أصل وضعها على الاطلاق ،وهذه الصيغ تارة تطلقها العرب وتقصد بها تعميم ما تدل عليه فى أصل الوضع ،فاذا أرادت ذلك فلا اشكال .

والثانى : اطلاق تلك الصيغ بحسب المقاصد الاستعمالية التى يدل عليها معنى =

اليها ، وهو لا ينكر أن يكون للصيغة وضع أصلي ، بل ذلك مسلم عنده ، ولكنه يعتمد على قاعدة معلومة عند أهل العربية وهي " أن الأصل الاستعمالي اذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي " (١) .

فما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها عند الاطلاق قياسي ، وما تدل عليه بحسب المقاصد الاستعمالية التي يقصد اليها المتكلم في العادة استعمالي ، والاستعمالي مقدم على القياسي ، ولذلك اعتبرت العرب مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان يدل على ذلك :

أن العربي قد يستعمل لفظ عموم يشمل في أصل الوضع نفسه وغيره ، ومقتضى الحال أنه لا يريد نفسه ولا أنه داخل في العموم وهذا هو الوضع الاستعمالي (٢) .

قال ابن خروف (٣) :

لو أن رجلا حلف ليضربن جميع من في الدار وهو معهم فيها فضربهم ولم يضرب نفسه لكان صادقا .

ولو قال : أتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم ، لم يدخل الأمير في التهمة والضرب .

قال : فكذلك قوله تعالى " خالق كل شيء " (٤) فان صفاته سبحانه لا تدخل تحت الاخبار الوارد في هذه الآية ، وكل ما وقع الاخبار به من نحو هذا لا تدخل فيه صفاته تعالى ، وهذا معلوم من وضع اللسان فان العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه (٥) .

= الكلام خاصة ، وهذا هو الذي تقدمه العرب على الوضع الافرادي .
والأول معتبر ما لم يعارضه الثاني ، وكلاهما انما يعرف بما يدل عليه مقتضى الحال . المصدر السابق ٣ / ١٧١ .

(١) المصدر السابق ٣ / ١٧١   (٢) المصدر السابق ٣ / ١٧١

(٣) هو علي بن محمد بن علي بن محمد الأندلسي النحوي أقام بحلب ومات سنة ٦٠٩ هـ تقريبا وفيات الاعيان ١ / ٤٣٣ .

(٤) " ذلك الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه " ١٠٢ - الأنعام .

(٥) الموافقات ٣ / ١٧٢ .

ومثله قوله تعالى : " تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا " (١) لم يقصد أنها تدمر السموات والأرضين والجبال .. وانما المعنى أنها تدمر كل شيء مما مرت عليه ومما شأنها أنها تؤثر عليه في الجملة ولذلك قال " فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ " (٢) .

يؤكد ذلك أنه لا يصح عند أهل العربية الاستثناء في مثل قول الرجل " من دخل داري أكرمته الا نفسي " أو " أكرمت الناس الا نفسي " أو " قاتلت الكفار الا من لم ألق منهم " وانما يصح الاستثناء لغير المتكلم من الداخلين أو المكرمين أو المقاتلين الذين يلاقيهم وهو الذي يتوهم دخوله اذا لم يستثن .

" هذا كلام العرب في التعميم فهو اذا الجاري في عمومات الشرع " (٣)

وعلى هذا فلا نحتاج الى التخصيص هنا لا بالعقل (٤) ، ولا بالحس (٥) ، ولا بالمنفصل ولا بالمتصل ، وذلك لأن المجموع - من لفظ العام وما لحقه من المنفصل عنه أو المتصل به من ألفاظ - هو الدال على مقصود المتكلم ، ومقصده يعرف بالطريقة التي بينها الشاطبي من كلام العرب ، واذا كان المجموع هو الدال - وقد استقر التشريع بعد انقطاع الوحي - فتحصل عندنا العام وما اتصل به من الكلام وما انفصل عنه ، فان دلالته تعرف من المقاصد الاستعمالية وليس هناك اخراج لشيء ، وانما هو بيان لقصد المتكلم من عموم اللفظ لكي لا يتوهم السامع منه غير ما ذكر ، فاللفظ

---

(١) سورة الأحقاف : آية ٢٥ .

(٢) سورة الأحقاف : آية ٢٥ - والآية تدل على أن المساكن لم تدمر فالعموم اذا عموم استعمالي .

(٣) الموافقات ٣/١٧٢-١٧٣ .

(٤) كما صنع أكثر الأصوليين حيث خصصوا آية " الله خالق كل شيء " بالعقل لأنهم أدخلوا ذات البارى في العموم ثم أخرجوها بالعقل ، والعموم عند الشاطبي هنا عموم استعمالي حسب المقصد اللغوي والشرعي ، فلا نحتاج على هذه الطريقة الى اخراجها اذ أنها لم تدخل أصلا . أنظر من كتب الأصول الأحكام للآمدى ٢/٢٨٢ ، سورة الأحقاف : آية ٢٥ .

(٥) كما صنع أكثر الأصوليين في آية " تدمر كل شيء باذن ربها " فقالوا الحس هنا اخرج السماوات والأرض والمياه . أنظر الأحكام للآمدى ٢/٢٨٢ .

المتصل بالعام لا يخصص من محصول الحكم شيئا لا لفظا ولا قصدا ، وكذلك المنفصل ليس تخصيصا حقيقيا ، وانما هو بيان لمقصود المتكلم من عموم الصيغة (٣) وذلك يعرف من مقصد الشارع ، ومقصد الشارع يعرف من مجموع نصوصه وهو وضع واحد لا متعدد ، ولا تخصيص فيه لا في اللفظ ولا في الارادة ، فالحاصل : أن ما يلحق بصيغ العموم سواء كان متصلا أو منفصلا انما هو بيان لوضع الصيغ في أصل الاستعمال فهو تفسير أشبه البيان الذى يأتي عقب اللفظ المشترك ليبين المراد منه (٢) .

وفائدة هذا البحث عند الامام الشاطبي كما يلي :-

(١) أن عمومات القرآن والسنة - وهي عمدة الشريعة - حجة على تحقيق النظر والقطع بالحكم ، وذلك هو الموافق لكلام العرب - الذى نزل القرآن به - وموافق " لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقا بحسب قصد العرب من اللسان وبحسب قصد الشارع من موارد الأحكام" (٣)

(٢) أن هذه العمومات حجة أيضا بعد التخصيص (٤) .

(٣) السلامة من جميع الاشكالات والشناعات التي وقع فيها بعض الأصوليين (٥)

وبعد أن تعرفنا على مذهب الامام الشاطبي أنتقل الى ذكر الاعتراضات التي يمكن أن ترد عليه وهي قسمان ، منها ما ذكره هو وأجاب عنه ، ومنها ماذكره غيره وأجيب عنه هنا - ان شاء الله تعالى - وذلك في الفرع الثاني والثالث ..

---

(١) الموافقات ٣/١٨١-١٨٢ (٢) المصدر السابق ٣/١٨٢

(٣) المصدر نفسه ٣/١٨٣-١٨٤ (٤) المصدر نفسه ٣/١٨٣-١٨٤.

(٥) أنظر اختلاف القائلين بالعموم في صحة الاحتجاج به بعد التخصيص - الأحكام للآمدى ٢/٢٣٢.

الفرع الثاني : الاعتراضات التى ذكرها وأجاب عنها :

الاعتراض الأول : اذا ثبت أن حالة الوضع تقتضى اطلاق اللفظ على جميع ما هو موضع له ،فان حالة الاستعمال والتركيب وهى الحالة الثانية لا تخرج عن أحد اعتبارين :

أ - اما أن تبقى دلالة اللفظ على ما هى عليه ، فهو حينئذ الوضع الافرادى وهذا مقتضاه .

ب - اذا لم تبق دلالته على ما هى عليه فهو الوضع الاستعمالى الذى خصص الوضع الافرادى ، وهذا التخصيص لا بد له من مخصص عقلى أو نقلى ، وهو مذهب الاصوليين وعلى ذلك فلنكتفى بما قرره الأصوليون ولا داعى للقول بالعموم الاستعمالى .

وأجاب الشاطبى عن هذا بجواب حاصله : أن التخصيص غير وارد وذلك أن اللفظ اذا بقيت دلالته فلا تخصيص وهذا ظاهر.

واذا لم تبق دلالته على أصل الوضع الافرادى فذلك سببه كما ورد فى الاعتراض وقوع الوضع الاستعمالى ، وهذا الوضع الاستعمالى ذو أصالة مستقلة عن الوضع الافرادى ، بل هو شبيه بالحقيقة العرفية المقابلة للحقيقة اللغوية ،فمقابلة الوضع الافرادى للاستعمالى كمقابلة الحقيقة اللغوية للعرفية ، فهما وضعان حقيقان لا مجازيان وعليه فان العموم الاستعمالى وضع حقيقى لا مجازى .

والدليل على ذلك هو ما ثبت فى الأصول العربية من أن اللفظ العربى له اصالتان قياسية واستعمالية ، والاستعمالية أصالة أخرى غير ما للفظ فى أصل الوضع، وعلى هذا فان" الاستعمالى" وضع ثان وليس تخصيصا للوضع الأول .

الاعتراض الثاني : أن" الاستعمالى" لا يؤثر فى دلالة اللفظ حال الافراد ،ولا يصير وضعاً ثانيا ،بل هو باق على أصله ثم يأتى التخصيص بمتصل أو بمنفصل بعد ذلك.

والدليل على صحة هذا الاعتراض :- أن العرب تفهم التعميم من ورود

اللفظ العام في سياق الاستعمال حتى يأتي مخصص له ، مع أن هناك من الأمثلة ما دل السياق فيها على خلاف ما فهموا ، والأمثلة تبين المقصود ومنها :-

١ - فهمهم لقوله تعالى " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون "(١) .

فقال الصحابة : أينا لم يلبس ايمانه بظلم ،فقال عليه الصلاة والسلام " انه ليس بذاك ، ألا تسمع الى قول لقمان"ان الشرك لظلم عظيم ".

٢ - ومن ذلك أنه لما نزل قوله تعالى " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم "(٢) ،قال بعض الكفار فقد عبدت الملائكة وعبد المسيح فنزل " ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون "(٣) .

فقد فهم العرب من مقتضى اللفظ العموم وبادرت أفهامهم اليه ، واعتبروا اللفظ بما وضع له في الأصل ، وفهمهم هذا معتبر ، كيف والقرآن قد نزل بلسانهم.(٤)

وأجاب الشاطبي بجوابين :-

أحدهما مختصر والآخر مفصل ، واكتفى هنا بالأول وحاصله :

أن العموم الاستعمالي لا يفهم الا باعتبار المقصد الشرعي فمن فهم مقصد الشارع أدرك العموم الاستعمالي ، وكذلك يحتاج الى ادراك المقصد الاستعمالي العربي ، والعرب في ادراك مقصد العربية شرع سواء(٥) ، وأما ادراك المقصد الشرعي فالتفاوت فيه حاصل ،فليس قديم العهد بالاسلام كجديد العهد به ، ولا الدارس والمشتغل به كغيره ولا المبتدئ فيه كالمنتهي والتفاوت حاصل بين المؤمنين " يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات "(٦) .

---

(١) سورة الأنعام : آية ٨٢ (٢) سورة الأنبياء : آية ٩٨ .

(٣) سورة الأنبياء : آية ١٠١ (٤) الموافقات ٣ / ١٧٣-١٧٤ .

(٥) يقصد الشاطبي العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ، أما غيرهم ممن لم تكن العربية سليقة لهم فهم متفاوتون في معرفة مقاصدها ، ولذلك فان الشاطبي يشترط في المجتهد أن يدرك مقاصد العربية ومقاصد الشريعة وهذا يقتضي أن يدرك العربي معنى اللفظ والا احتاج الى من يدله على معناه كما ورد في الامثلة السابقة .

(٦) انظر ما سبق ١٩٤ .

فاذا توقف بعض الصحابة كما في الأمثلة السابقة وغيرها ، فلأن ادراك المقصد الشرعي يتفاوت الصحابه فيه فمن خفي عليه ذلك المقصد ثم علمه زال الاشكال ، فعدم ادراك بعض الصحابة للعموم الاستعمالي سببه عدم ادراك المقصد الشرعي ، كما أن من لم يعرف القصد الاستعمالي العربي لم يدرك العموم الاستعمالي وحينئذ يحمل اللفظ على أصل الوضع .

وليس في هذا دلالة على ان اللفظ ليس له الا وضع واحد ، بل له وضع استعمالي فمن لم يعرفه اعتمد الوضع الأصلي .

وقد بين الشاطبي عدم ادراك المقصد الشرعي عند بعض الصحابة في الآية الأولى ، وعدم ادراك المعترض من الكفار موقع الآية بل جهل مقصد السياق فان الخطاب فيها لقريش وكانوا يعبدون ما لا يعقل ، وقوله تعالى " انكم وماتعبدون ... " الآية اشارة الى مالا يعقل ، فلا يدخل فيه المسيح ولا الملائكة، فنزل بيانا لجهل المعترض قوله تعالى " ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ... " فالمسيح والملائكة لم يدخلوا في المعنى الذى من أجله نزلت هذه الآية ، فانها نزلت خطابا لقريش وما كانوا يعبدون المسيح ولا الملائكة ، فالعموم الوارد في الآية عموم استعمالي لم يدخل فيه الملائكة ولا المسيح . (١) .

" وبالجملة فجوابهم بيان لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في الشريعة وان ثم قصدا آخر سوى القصد العربي لا بد من تحصيله ، وبه يحصل فهمها وعلى طريقة يجرى سائر العمومات واذ ذاك لا يكون ثم تخصيص بمنفصل البتة واطردت العمومات قواعد صادقة العموم " (٢)

<u>الاعتراض الثالث</u> : وهو وارد على جواب الاعتراض الثاني وأذكره هنا مستقلا ليمكن ايضاحه :

وحاصلة : أن ما في الجواب من أن بعض الصحابة لم يدركوا المقصد الشرعي ، يعارضه ان منهم من ادرك المقاصد الشرعية كما أدركها كثير من العلماء

---

(١) الموافقات ٣/١٧٧ ، درء تعارض العقل والنقل ٧/٥٨ .
(٢) الموافقات ٣/١٧٧-١٧٨ .

من بعدهم وحملوا اللفظ أيضا على عمومه فى أصل الوضع مع أن السياق على خلافه ، ومن أمثلة ذلك :

(١) قصة عمر مع بعض أصحابه حيث رآهم يتوسعون فى الانفاق فقال لهم : أين تذهب بكم هذه الآية " اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا " الآية وسياق الآية يقتضى انها انما نزلت فى الكفار الذين رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة ولذلك قال " ويوم يعرض الذين كفروا على النار " ثم قال " فاليوم تجزون عذاب الهون ... " (١) فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين ، ومع ذلك فقد أخذها عمر مستندا فى ترك الاسراف مطلقا .

(٢) ومنها قوله تعالى " ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا " (٢) نزلت فيمن ارتد عن الاسلام بدليل قوله تعالى بعد ذلك " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٣) ثم ان عامة العلماء استدلوا بها على كون الاجماع حجة وأن مخالفه عاص وعلى ان الابتداع فى الدين مذموم " (٤) .

وغير هذين المثالين كثير وهى مبنية على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وهى مسألة مختلف فيها ، وحاصل البحث أن أحد القولين هو الأصح ولا فائدة زائدة . (٥) .

وأجاب الشاطبى عن هذا بأحد جوابين :-

الأول : ان هذا ليس من مسألة البحث ، وهو فقه حسن يعرفه الراسخون فى العلم ،فان الله ذكر المؤمنين بأحسن أعمالهم وذكر الكافرين بأسوء أعمالهم ليكون العبد بين الخوف والرجاء فيرى أحسن أفعال المؤمنين فيتقدى بها ، ويرى أفعال

---

(١) سورة الاحقاف :آية ٢٠ .
" ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون " .(٢) سورة النساء :آية ١١٥ (٣) سورة النساء : آية ١١٦ .
(٤) الموافقات ٣ / ١٨١ . (٥) المصدر السابق ٣ / ١٨١ .وأشار الشاطبى الى أن فى المسألة قولين ـ وهو ما ذكره الأصوليون ـ وانظر بحث الدكتور =

الكافرين فيحذر منها ، وليس هذا من قبيل الصيغ العمومية ، بل من قبيل حمل ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي .

والثاني : ان هذا بيان " فقه الجزئيات من الكليات العامة لا أن المقصود التخصيص بل بيان جهة العموم " (١)

وبهذا الجواب يتقرر عند الامام الشاطبي ان العموم الاستعمالي وضع ثان غير الوضع الاصلي ، يعرفه من عرف مقاصد العربية ومقاصد الشريعة وعلى ذلك فالعمومات صادقة العموم وهي حقيقة لا مجاز وليس هناك تخصيص بمنفصل ، وهذا هو موقف الصحابة والسلف من عمومات الكتاب والسنة ، يبينونها وهم ينظرون الى مقاصد الشارع فيها ، ولا يقتصرون على أصل الوضع ، ولا يرون ذلك البيان اخراجا من أصل اللفظ.

ويزيد الشاطبي هذه المسألة ايضاحا : فيقول : ان التخصيص بالمتصل سواء بالاستثناء كقولك " عشرة الا ثلاثة " فانه مرادف لقولك سبعة ، أو بالصفة وأشباه ذلك " ليس في الحقيقة باخراج الشئ بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ".

ويستشهد بقول سيبويه " زيد الاحمر عند من لا يعرفه كزيد وحده عند من يعرفه " (٢) ، ولا تخصيص لا لفظا ولا قصدا ، واما أنه ليس بمجاز : فذلك لحصول الفرق عند العرب بين قول القائل " ما رأيت أسدا يفترس الأبطال " وقول القائل " ما رأيت رجلا شجاعا " فالأول مجاز والثاني (٣) حقيقة.

والشاطبي في هذا الاستدلال يعتمد على أمرين :

الأول : الرجوع الى أهل العربية في هذا الاعتبار الثاني : اعتبار المقصد الشرعي .

أما ما يصوره العقل في مناحي الكلام فلا يعتمده طريقا لاثبات مقصوده هنا . (٤)

= محمد العروسي " مسألة تخصيص العام بالسبب " طبعة سنة ١٤٠٣هـ - المطبعة العربية الحديثة - القاهرة . تجد فيه أن العبرة بعموم اللفظ ولا خلاف على هذه القاعدة ، وما ينقل من الخلاف فانما هو في تحقيق المناط وفي هذا البحث وضع - جزاه الله خيرا - الأمور في نصابها وأزال الاشكال الوارد على هذه القاعدة .

(١) الموافقات ١٨١/٣ (٢) المصدر السابق ١٨١/٣
(٣) المصدر السابق ١٨٢/٣ (٤) المصدر السابق ١٨٢/٣ .

أما التخصيص بالمنفصل عنده فليس هو التخصيص الذى يذهب اليه الأصوليون، بل هو بيان للمقصود من عموم الصيغ فى أصل الاستعمال العربى أو الشرعى ، وما ذكره الأصوليون يرجع الى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم الى الخصوص .

وفرق بين قوله أن التخصيص بيان لوضع اللفظ ، وبين قولهم انه بيان لخروج اللفظ عن وضعه .

والفرق بينهما كما يصوره الشاطبى كالفرق بين البيان عقب اللفظ المشترك ليبين المراد منه ، وبين البيان الذى سبق عقب الحقيقة لبيان ان المراد المجاز كقولك : " رأيت أسدا يفترس الأبطال " .

فالأول : بيان المراد من اللفظ المشترك ومثله التخصيص بالمنفصل عند الشاطبى الذى هو عبارة عن بيان المقصود من عموم الصيغ .

والثانى : بيان ان المراد من اللفظ المجاز لا الحقيقة ومثله عند الأصوليين التخصيص الذى هو بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم الى الخصوص .

وأما الاعتراضات الأخرى فنذكرها ثم نجيب عنها ، وهى :-

الفرع الثالث : اعتراضات أخرى وجوابها :

(١) أن الخلاف انما يكون حقيقيا بين الجمهور القائلين بأن العام حقيقة بعد التخصيص ومن ثم يكون حجة وبين القائلين بأنه مجاز فيكون محتملا فلا يكون حجة وهو رأى ضعيف والخلاف فيه كذلك ، فلا يحتاج من الشاطبى الى كل هذا الجهد كما يرى الاستاذ دراز رحمه الله .

(٢) يقترح أن يعتمد الشاطبى رأى الجمهور وينصره ويرد على المخالف فيقرر أن العام حقيقة فيما قصد ويبقى بعد التخصيص كذلك .

(٣) ان حاصل مذهب الشاطبى أن العام حجة بعد التخصيص ولا يسميه تخصيصا بل يسميه بيانا والجمهور يسمونه تخصيصا وما شنع به على الأصوليين لا معنى له ، لأنه يتفق معهم فى نهاية الطريق ، فان لزم على رأيهم التساهل بالعمومات

وانتفاء جوامع الكلم فكذلك على رأيه لأنه يحتاج الى مبين والمبين يحتاج الى فهم لمقاصد العربية ومقاصد الشريعة(١) .

وأقترح ترتيب مذهب الشاطبي على النحو التالي وذلك بأن يقرن الشاطبي رحمه الله مذهبه مع مذهب الجمهور للرد على من نفى الحجية بدعوى المجاز ، وهذا الرأى وان كان ضعيفا الا أنه يوهن الاستدلال بالعمومات وأن الجوامع لا تكون كذلك الا اذا كان المعنى محددا محررا وهذا لا يتحقق على رأى القائل بالمجاز لأن المجاز محتمل (٢) .

ونؤيد مطلب الاستاذ دراز بادى ذى بدء ونتمنى تحقيقه ، لأن تجميع الطاقة العلمية وابعاد الخلاف عن مسائل الدين أمر مطلوب محبوب ، ولكن هل يمكن للشاطبي أن يسير مع طريقة المتكلمين حذو القذة بالقذة ، وقبل أن نعرض لطريقتهم - وهم القائلون بالظنية وقد اختلفوا بعد ذلك فى حجية العام - نشير الى الجواب عن اعتراضات الاستاذ دراز واقتراحاته بما يناسب هذا الموضع ونسجل الجواب فى النقاط الآتية :-

(١) ان منهج الشاطبي فى دراسة العموم يختلف تمام الاختلاف عن مسلك المتكلمين ومن تابعهم ، والخلاف جوهرى ، يشبه الخلاف بين مسلك المتكلمين ومنهج السلف فى الاستدلال ، ومن الفوارق بينهما ما يلى :-

أ - مسلك المتكلمين مسلك تجريدى عقلى ، ومسلك الشاطبي مبنى على طبيعة هذه الشريعة ،فهى شريعة ذات مقاصد نزلت بلسان

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٩١ تعليق دراز ، وانظر ما قاله الدكتور اديب الصالح تفسير النصوص ٢/ ١١٥ ، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ المكتب الاسلامى .

(٢) الموافقات ٣/ ٢٩١- ٢٩٢ بتعليق دراز.

عربي مبين ،فالعبرة بالاستعمال والمقاصد ، وعمدة الشاطبي راسخة حيث اعتمد على لغة العرب[1] وهي الحجة البينة في مثل هذه المسألة .

ب - ان الشاطبي تابع السلف الذين من شأنهم تقوية الادلة كما تبين لنا عند الحديث عن افادة الشريعة للعلم ، والمتكلمون تابعوا مسلكهم في تضعيف الأدلة ووصفها بالظنية[2] .

(٢) ان الامام الشاطبي اعتمد في رد القول بتضعيف العموم والقول بالمخصصات على حقيقة قول الجمهور ، فانهم كما أشار دراز وهو يذكر قول الغزالي لا يدخلون في العموم مالا يخطر ببال المتكلم وان البيان للعام لا يسمى تخصيصا إلا تجوزا[3] ، فكيف ينتصر الشاطبي لمسلك المتكلمين وهو يعلم ان ما ذهب اليه هو منهج السلف وعليه تدل اللغة وهو بيان في الحقيقة لا تخصيص حتى عند مخالفيه ، وانما قالوا بتضعيف العمومات وادخلوا المخصصات عليها ثم اختلفوا في حجيتها بعد تضعيفها بسبب التزامهم طرقا في الاستدلال ليست مثل الطريق الذي سلكه الامام الشاطبي ، فكيف ينصرهم على مثل هذا .

والحقيقة - التي سنذب عنها ان شاء الله بالبينة الظاهرة أن الخلاف بين منهج الشاطبي الذي تابع في منهج السلف في الاستدلال وبين مسلك المتكلمين يشبه الخلاف بين علماء الكلام وعلماء السلف ، وفي هذا التنبيه كفاية في هذا الموضع. وسيأتي له زيادة بيان وتأكيد في المطلب الثاني ، وهو عرض طريقة المتكلمين ومناقشتها .

---

(١) انظر ما قاله الاستاذ دراز هامش الموافقات ٣ / ٢٧١ بتحقيقه .

(٢) انظر ما سبق ص ١٤٤-١٦٠.

(٣) انظر قول الغزالي وتعليق دراز عليه بما يساعد الشاطبي هامش الموافقات ٣/٢٧٢.

المطلب الثاني : طريقة المتكلمين ومناقشتها :

الفرع الأول : ذكر طريقة المتكلمين(١) :

وهم جمهور المتكلمين من أتباع المذاهب الثلاثة : المالكية والشافعية والحنابلة ، وبعض الحنفية (٢)

قالوا : ان دلالة العمومات القرآنية والسنية ظنية(٣) ، واستدلوا : بأن العام

---

(١) اقتصرت هنا على عرض طريقة المتكلمين لأنها منسوبة الى جمهور الأصوليين من ناحية ، ومقابلة لطريقة الشاطبى من ناحية أخرى ، وأما طريقة الحنفية وهى القول بأن دلالات عمومات القرآن والسنة قطعية فتعتبر مساعدة لطريقة الشاطبى من جهة القطع بالعمومات .

(٢) التوضيح وشرحه التلويح ١/٣٨ وما بعدها ، وكشف الأسرار ١/٣٠٤ ، وحاشية البنانى ١/٤١٣ وما بعدها ، ومسلم الثبوت ١/٢٦٤-٢٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/١١٤ . وأنظر رسالة الدكتوراه للدكتور على عباس الحكمى " تخصيص العام " ٣٥ ، وهناك بعض الملاحظات التى يمكن أن ترد على بعض ما قرره فى الاستدلال لمذهب المتكلمين وفى نسبة قولهم الى مذهب الامام الشافعى وسيأتى ذكر بعضها فى هامش رقم ثلاثة ...

(٣) تبين فيما سبق من البحث أن مصطلح " الظنية " عند المتكلمين حادث ، ومن هنا لا وجه لنسبته الى أئمة أهل السنة كمالك وأحمد والشافعى ، وقد درج كثير من الأصوليين على نسبة مفردات مسلك المتكلمين الى هؤلاء الأئمة ، من ذلك ما نحن فيه فقد قالوا ان الامام الشافعى يقول بظنية العمومات - مع أن بعض الشافعية نقلوا عن امامهم القول بالقطعية " تخصيص العام " ٣٧ . ومع ذلك فقد اعتمد الذين نسبوا له مسلك المتكلمين على دليلين اثنين :

الأول : أن من أعلام المذهب من لم يصحح هذه النسبة ، تخصيص العام ٣٧ ،

الثانى : أن ذلك مخالف لمنهج الشافعى فى الاستنباط ، فقد عرف عنه حمل ظواهر القرآن على مقتضى أخبار الاحاد ، وهى ظنية الثبوت ولا يصح حمل العمومات على هذه الاخبار مع القول بقطعيتها ، تخصيص العام ٣٧ .

والجواب عن الأول :- أن النسبة ان لم يصححها أحد أعلام المذهب فقد ذكرها =

قد كثر تخصيصه وشاع قصره على بعض أفراده ، حتى أصبح قولهم " ما من عام الا وقد خصص " بمنزلة المثل ، فنتج عن ذلك احتمال التخصيص فى كل عام ولو لم يظهر ما يخصصه، وحيث قام احتمال التخصيص ، وارادة البعض انتفى

---

(١) = ٣الابيارى شارح كتاب البرهان لامام الحرمين وحكاه امام الحرمين فى أول كتابه المذكور ونقله أيضا الاصفهانى شارح المحصول وذكر الماوردى نحوه أيضا " تخصيص العام " ٣٧ .

الثانى : أن القول بالقطعية لا ينافى منهج الامام الشافعى ، لأنه قرر فى " الرسالة " تثبيت خبر الواحد . وانظر ما سبق ص١٤٢-١٤٤ ، نعم ينافى مسلك المتكلمين لأن اخبار الاحاد لا تفيد العلم عندهم ، وهذا هو الفارق بين منهج الامام الشافعى وطريقة المتكلمين ، وما يفرضه بعض الباحثين من أن أخبار الاحاد ظنية عند الشافعى ومالك وأحمد فرض غير صحيح بل ثبت فيما سبق أن أئمة السلف يستدلون بها على العقيدة ص١٤٤ ، ومع هذا يأتى هؤلاء الباحثون وينسبون اليهم القول بظنية العمومات ويلزمونهم بطريقة المتكلمين ، وهذا فى الحقيقة اقحام لمسلك المتكلمين على أصول أئمة السلف ، بل ذهبوا الى أبعد من ذلك وأقحموا مسلك المتكلمين على أصول الصحابة رضوان الله عليهم على فرض أن الصحابة يقولون بظنية اخبار الاحاد ويأخذون هذه النسبة مسلمة بلا برهان ، مع أن البرهان العلمى قام على ضدها كما بينه الامام الشافعى والاشعرى وابن تيمية وابن القيم وغيرهم ممن نقل مذاهب الصحابة والأئمة . انظر ما سبق ص١٤٤ ويبنون على هذه النسبة أن الصحابة يقولون بأن العمومات ظنية ، تخصيص العام ٤٣ ، وفى الحق أن الصحابة لا هم قائلون بهذا ولا بذاك وأن المسلك الذى فرضت به طريقة المتكلمين على أصول الصحابة رضى الله عنهم مسلك لم تثبت له حجة ، فلا ثبت أنهم يقولون بأن اخبار الاحاد ظنية ولا ثبت ذلك عن أحد من السلف ومن ثم فان ما رتب على هذا الذى ليس بثابت يكون غير ثابت أيضا .

وراجع ما سبق عند نقل الاتفاق على أن خبر الواحد يحتج به فى العقيدة ص١٤٥ ولو تحرر كثير من الباحثين من مسلك المتكلمين فى البحث والدراسة لتحرروا حينئذ من الفرضيات العقلية والاحتمالات التى لا دليل عليها وسلموا من اقحام مسلك المتكلمين على منهج الصحابة والأئمة .

القطع واليقين لأن القطع لا يثبت مع الاحتمال "(١).

وقد آثرت نقل الدليل - الذى ليس لهم غيره - بنصه حتى يكون ذلك أحكم وأوضح وأثبت فى بيان حجتهم.

وبعد ذلك أعرض منهج الحنفية والشاطبى وابن تيمية فى مناقشتها..

الفرع الثانى : مناقشة الحنفية والامام الشاطبى والامام ابن تيمية لطريقة المتكلمين :

يتكون دليل المتكلمين من مقدمتين :

الأولى: وجود احتمال يمنع من قطعية دلالة العام.

الثانية: أن هذا الاحتمال ناشئ من وقوع التخصيص وكثرته حتى أصبح قولهم " ما من عام الا وقد خصص " بمنزلة المثل..

والحنفية والشاطبى يردون هذا الاستدلال كل حسب طريقته، ويتفقون تارة فى طريقة الجواب وسنبين ذلك، ويختلفون تارة أخرى، والمهم أنهم جميعا يتساعدون على رد طريقة المتكلمين.

فالحنفية يردون المقدمتين معا : وذلك أن الاحتمال المعتبر عندهم هو الاحتمال الناشئ عن دليل، وهذا الاحتمال الذى أسست عليه طريقة المتكلمين ليس ناشئا عن دليل فلا عبرة به. (٢)

وقد أجاب القائلون بالظنية بأن هذا الاحتمال ناشئ عن دليل هو وقوع التخصيص وكثرته " فالاحتمال الناشئ عن هذه الكثرة اذا لم يكن راجحا - لعدم ظهور القرينة الخاصة - فلا أقل من أن يكون احتمالا مرجوحا لجواز وجود القرينة مع خفائها واذا وجد

---

(١) " تخصيص العام " رسالة دكتوراه ٣٨ - وقد ذكر المؤلف أن هذا هو دليلهم الوحيد. وانظر المصادر الأصولية السابقة : التوضيح وشرحه ١/ ٣٨، كشف الاسرار ١/ ٣٠٤، حاشية البنانى ١/ ٤١٣، مسلم الثبوت ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥، شرح الكوكب المنير ١/ ١١٤.

(٢) التلويح ١/ ٣٩ - وتخصيص العام ٣٩.

الاحتمال انتفى القطع "(١) .

وجوابهم هو من معنى المقدمة الثانية ، وهى التى ردها الحنفية أيضا وكذلك الشاطبى ، فقد خالفوهم فى مثلهم المشهور " ما من عام الا وقد خصص " فهذه ليست مسلمة عند الحنفية ، وليست مسلمة أيضا عند الشاطبى وقد عارضها شيخ الاسلام ابن تيمية أشد المعارضة :-

قال الامام الشاطبى : ردا على القائلين بالاستدلال بالعمومات على تحسين الظن لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم قال : " وفى هذا اذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد اليها وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : ليس فى القرآن عام الا مخصص الا قوله تعالى " وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " (٢) وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقا بحسب قصد العرب فى اللسان وبحسب قصد الشارع فى موارد الأحكام "(٣) .

" وما نقل عن ابن عباس ان ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل "(٤) .

ولعل فى صحته نظر ، ولو صح لا عتمده بعض من انتصر لطريقة المتكلمين ، ولكنه لم يثبت ، وأما قول الامام الشاطبى أنه ان ثبت فيحتمل التأويل - لا يعنى ثبوته - بل هو من المجادلة بالحسنى ، ولعل التأويل الذى تطلع اليه الشاطبى يشبه ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية - وهو يتعجب أشد العجب من هذه المقاله " ما من عام الا وخصص " فيعتذر لمن نصرها بأنهم يقصدون " ما من عام فيه لفظ " كل شئ " الا وخصص الا كلمة أو كلمات "(٥) أما العمومات الأخرى التى ليس فيها لفظ " كل شئ " فان ابن تيمية يرى أن قولهم فيها أنها مخصصة الا قوله تعالى " بكل شئ عليم " ،

---

(١) التحرير مع شرحه التيسير ١/٢٦٩ وتخصيص العام ٤٠ ، وستكون هناك مقارنة أذكرها ان شاء الله بين مسلك المتكلمين فى نفى الظنية مطلقا عن الأدلة وقد سبق وبين هذا الموضع .

(٢) سورة الحجرات : آية ١٦

(٣) الموافقات ٣/١٨٤ .

(٤) المصدر السابق ٣/١٨٤

(٥) مجموع الفتاوى الكبرى ٦/٤٤١ .

أنه من أكذب الكلام وأفسده وإن أطلقه بعض السادات المتفقهة " (١) ومن ثم فان ابن تيمية يعارض فى تضعيف العمومات (٢) ،ويتابع السلف كما تابعهم الشاطبى ويعتبر العمومات المسنده المجردة عن قبول التخصيص تكاد تكون قاطعة فى شمولها بل قد تكون قاطعة (٣) .

الفرع الثالث : مناقشة ابن تيمية لطريقة المتكلمين ومقارنتها بمذهب الشاطبى :

وقبل أن أذكر جواب شيخ الاسلام عن طريقة المتكلمين أذكر أوجه الشبه بين منهج الامام الشاطبى والامام ابن تيمية فى عدة نقاط :

(١) أنهما يشتركان فى القول بقطعية العمومات .

(٢) أن ابن تيمية يعتبر أن مذهب الجمهور : أن الخاص المتأخر عن العام يقضى على العام باعتباره تفسيرا له فيتبين أن صورة التخصيص لم ترد باللفظ العام (٤) ويرجح مذهب الجمهور فى موضع آخر فيقول : ان " التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ ،ومن هنا يغلط كثير من الغالطين يعتقدون أن اللفظ عام ، ثم يعتقدون أنه قد خص منه ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذى أخرجوه لم يكن اللفظ شاملا له .. " (٥)

وهذا هو مذهب الشاطبى بعينه ،فما يرد على العام انما هو تفسير وهو مذهب الجمهور كما حكاه ابن تيمية.

ومن مجموع هذه النقول يتبين لنا مذهب الجمهور وهو أن ما يلحق بالعمومات انما هو فى الحقيقة تفسير لا تخصيص .

(٣) أن ابن تيمية يعارض أشد المعارضة " مثل " المتكلمين الذى بنوا عليه طريقتهم

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ٦/٤٤٢ (٢) المصدر السابق ٦/٤٤١.
(٣) المصدر السابق ٦/٤٣١ (٤) المصدر السابق ٣٥/٢١٥.
(٥) المصدر السابق ٦/٤٤٣

وهو قولهم " ما من عام الا وقد خصص " والشاطبي يعتبره - كما يعتبره الامام ابن تيمية أنه معارض لجميع الكتب التي أنزلها الله ولسائر كلام الأمم (١) .

(٤) أن العموم اللفظي على هذا التفسير والعموم المعنوي هما طريقان لاثبات حكم الأشياء الكثيرة والقضاء بالكلية العامة كما يقول ابن تيمية ولذلك دافع عنهما ورد قول من ضعفهما وأجاب عما استدلوا به (٢) ،وذلك صنيع الشاطبي في الموافقات كما سبق بيانه .

وبعد معرفة أوجه الشبه أذكر جواب شيخ الاسلام - كما أورده في الجزء السادس من الفتاوى الكبرى ويمكن تقسيمه الى قسمين :

الأول : أجاب فيه عن قول القائلين أن العموم وإن ثبتت به الحجة لكنه ضعيف .

الثاني : مناقشة قولهم أن أكثر العمومات مخصوصة ،ويمكن أن أقسم جوابه الى فقرات.

أ - مناقشة قولهم بتضعيف العمومات :

أجاب عن قولهم " ان العموم يحتج به على ضعف في دلالته لأن العمومات أكثرها مخصوصه وأنه ما من عموم محفوظ الا كلمة أو كلمات " (٣) .

أجاب بقوله " هذا سؤال لا توجيه له ،فان هذا القدر الذي ذكرته لا يخلو: اما أن يكون مانعا من الاستدلال بالعموم أو لا يكون ،فان كان مانعا فهو مذهب منكري العموم من الواقفية والمخصصة ، وهو مذهب سخيف لم ينتسب اليه ،وان لم يكن مانعا من الاستدلال فهذا كلام ضائع غايته أن يقال : دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر وهذا لا يقر ، فانه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام " (٤) .

ب - مناقشة قولهم أن أكثر العمومات مخصوصة :

وأجاب عن الثاني بقوله " .. من الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة ؟

---

(١) المصدر السابق ٦/٤٤٢ (٢) المصدر السابق ٦/٤٤٠

(٣) المصدر السابق ٦/٤٤١ (٤) المصدر السابق ٦/٤٤٢ .

أم من الذى يقول ما من عموم الا قد خص الا قوله " بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم " (١) ؟ فان هذا الكلام وان كان قط يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد فى كلام بعض المتكلمين فى أصول الفقه فانه من أكذب الكلام وأفسده .

والظن بمن قاله أولا أنه انما عنى أن العموم من لفظ " كل شيء " مخصوص الا فى مواضع قليلة كما فى قوله : " تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ " (٢)، " وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ " (٣) ، " فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ " (٤) والا فأى عاقل يدعى هذا فى جميع صيغ العموم فى الكتاب والسنة وفى سائر كتب الله وكلام أنبيائه وسائر كلام الامم عربهم وعجمهم .

وأنت اذا قرأت القرآن من أوله الى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة سواء عنيت عموم الجمع لأفراده أو عموم الكل لأجزائه أو عموم الكل لجزئياته " (٥) . ثم ذكر رحمه الله أمثلة كثيرة تدل على ذلك مع أنه باب واسع كما قال ، ومن هذه الأمثلة ما يلى :

(١) قوله تعالى " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " (٦) عموم يشمل جميع العالمين فليس أحد من العالمين الا والله ربه .

(٢) " مَالِكِ يَوْمِ الدِّين " (٧) " فهل فى يوم الدين شيء لا يملكه الله " ؟

(٣) " غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ " (٨) فهل فى هذين الصنفين من لا يجتنب حاله التى كان بها مغضوبا عليه أو ضالا ؟

(٤) " هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ " (٩) الآية .. فهل أحد من المتقين لم يهتد بالقرآن ؟

(٥) " وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ " (١٠) هل فى هذا الذى أنزله الله على رسله عليهم السلام ما لم يؤمن به المؤمنون لا عموما ولا خصوصا

---

(١) سورة الحجرات : آية ١٦
(٢) سورة الأحقاف : آية ٢٥
(٣) سورة النمل : آية ٢٣
(٤) سورة الانعام : آية ٤٤ .
(٥) الموافقات : ٦/٤٤٢ .
(٦) " الفاتحة : ٢ .
(٧) سورة الفاتحة : آية ٤
(٨) " الفاتحة : ٧ .
(٩) سورة البقرة : آية ٢-٣ .
(١٠) " البقرة : آية ٤ .

(٦) " أولئك عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "(١) فهل خرج عن هذا العموم أحد من المتقين فلم يدخل فى الهدى فى الدنيا ولم يكن من أهل الفلاح فى الآخرة .

(٧) " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ "(٢) فهل فى الناس من لم يخلقهم الله لعبادته حتى يخرجوا من هذا العموم الوارد فى الآية ،

وهناك أمثلة أخرى ذكرها شيخ الاسلام(٣) ، وهذه العمومات الكثيرة استخرجها من آيات معدودة من سورة الفاتحة وأول سورة البقرة ثم قال : " فالذى يقول بعد هذا : ما من عام الا وقد خص الا كذا وكذا ، اما فى غاية الجهل واما فى غاية التقصير فى العبارة ،فان الذى أظنه أنه انما عنى " من الكلمات التى تعم كل شئ " مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم ،وان فسر بهذا ،لكنه أساء فى التعبير أيضا ،فان الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شئ وانما المقصود أن تعم ما دلت عليه أى ما وضع اللفظ له وما من لفظ فى الغالب الا وهو أخص مما هو فوقه فى العموم وأعم مما هو دونه فى العموم والجميع يكون عاما "(٤) .

وهذا هو العموم الاستعمالى الذى بينه الشاطبى وهو يوضح معنى قوله تعالى : " تدمر كل شئ باذن ربها "(٥) .

وكما نص الشاطبى على أن قولهم " ما من عام الا وقد خص " مناف لكلام العرب فكذلك نص ابن تيمية حيث قال " ثم عامه كلام العرب وسائر الامم انما هو أسماء عامة "(٦)

وهذا الأخير هو من معنى ما أجاب به الحنفية - عن طريقة المتكلمين - حيث قالوا ان الألفاظ العامة - فى كلام العرب - لو قلنا أنها تحتمل التخصيص بدون قرينة

---

(١) سورة البقرة : آية ٥ (٢) سورة البقرة : آية ٢١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٦/٤٤٢-٤٤٣ . (٤) المصدر السابق ٦/٤٤٥ .

(٥) انظر ص٢٩٥ وقد احتاج أكثر الاصوليين الى تخصيصه بالحس ، وعلى طريقة ابن تيمية والشاطبى لا نحتاج الى القول بالتخصيص .

(٦) المصدر السابق ٦/٤٤٥ .

لأرتفع الأمان عن اللغة فلا يستقيم ما يفهمه الناس من خطاب الشرع - وعامة خطابه عمومات - ولما استقام قول السيد كل عبد لي فهو حر ،فاحتمال التخصيص مسود الى التلبيس(١) .

هذا ما يسر الله لي تحريره من أجوبة العلماء الذين ناقشوا طريقة المتكلمين وقد تبين من أجوبتهم أنها تدل على علم راسخ يدعمه البرهان الشرعي والعلم بلغة العرب ومنهجهم في الاستدلال منهج متميز يبتعد عن الاطلاقات والاحتمالات المجردة عن الأدلة وعن الفرضيات التي لا برهان عليها ، وأسلوبهم في الأداء تطبيقي على مفردات الآيات ومفردات اللغة وسهل ميسر للفهم مجاف لأسلوب المتكلمين العقلي التجريدي وسنؤكد على ذلك بعد قليل .

وبهذا يتبين لنا أن رفع القطعية عن العمومات الشرعية لا موجب له ،مع أنه مخالف لكلام العرب ومؤد الى التلبيس ومخالفة السلف كما صرح به الشاطبي(٢)، وقولهم ما من عام الا وخصص لا يصح ،فلم يبق عندهم الا القول بكثرة تخصيص العمومات وهذه - ان سلمناه - لا توجب المصير الى مقالتهم ،لأن وجود هذه الكثرة يقابلها وجود كثرة مثلها في عمومات لم تخصص ،فما الذي رجح اعتبار احدى الكثرتين ،فيبقى الأمر كما قال الحنفية والا لارتفع الامان عن اللغة ووقع التلبيس ،أما اذا اعتبرنا منهج الامام الشاطبي وابن تيمية ونصرناه فان ذلك أقوى في اسقاط طريقة المتكلمين ، ذلك لأن طريقتهم مبنية على التجريد العقلي ، والتجريد اللغوي واغفال المقاصد اللغوية والشرعية، وقبل أن نذكر جواب الامام الشاطبي أذكر الدليل على ما قلته آنفا - من أنهم اتبعوا التجريد العقلي والتجريد اللغوي .. وذلك يعرف بتحليل طريقة المتكلمين وبيان الفرق بينها وبين طريقة الشاطبي .

---

(١) تخصيص العام ٤٢ ، وانظر التحرير وشرحه ١/٢٦٨.
(٢) الموافقات ٣/١٨٤.

الفرع الرابع : تحليل طريقة المتكلمين وبيان الفرق بينها وبين طريقة السلف كما يمثلها الشاطبي :

ونبدأ بتحليل موضعين اثنين :

الأول : تحليل جوابهم عن اعتراض الحنفية عليهم "بأن مقتضى قولهم " ما من عام الا وخصص" مؤد الى التلبيس ورفع الأمان عن اللغة .

الثاني : تعلقهم حين الاستدلال بالوضع اللغوى دون الالتفات الى مقصد الشرع واستعماله .

وسيكون تحليل هذين الموضعين فى سياق متتابع الفقرات دون الفصل بينهما ، اللهم الا ببيان لمميزات طريقة الشاطبي وابن تيمية لأن الامور تعرف بأضدادها .

وأبدأ بتحليل ما أجاب به المتكلمون عن قول الاحناف : " ان القول بالتخصيص للعمومات بدون قرينة يؤدى الى رفع الامان عن اللغة " ، حيث أجابوا بقولهم : " ان القرنية وان لم تكن موجودة لكنها خافية علينا ، وخفائها وفقدها لا يدل على انعدامها فلا يلزم من ذلك التلبيس ولا رفع الامان عن اللغة ، لأننا فى الحقيقة عولنا على قرينة - فى قولنا بالتخصيص للعمومات ومن ثم وصفها بالظنية - والقرينة موجودة وان خفيت علينا وفقدناه (١) .

وهذا تجريد عقلى محض ، فكأنهم يقولون الأدلة العامة على الظنية لأنها تحتمل التخصيص ، فاذا قلنا : لا بد من قرينة وهى مفقودة ، قالوا وان كانت مفقودة لكنها لم تنعدم . .

وقارن بين هذه الطريقة فى الاستدلال وبين طريقة المعتزلة ومن تابعهم من المتكلمين عند الاستدلال على بدعتهم من أن الأدلة النقلية ظنية ، فقد استدلوا - كما ذكرنا سابقا - بأن وجود المعارض العقلى قد أوجب ذلك فاذا ثبت عندهم فقدان المعارض العقلى لم يقولوا أيضا بأن الأدلة النقلية تفيد العلم ، بل قالوا انه وان فقد

---

(١) التحرير وشرحه ١/٢٦٨ ، تخصيص العام ٤٢ .

لكنه لم ينعدم فتبقى الظنية ملازمة للأدلة النقليـة .

والقائلون بظنية العمومات يدعون بأن القرينة التى أدت الى احتمال التخصيص منعت القول بالقطعية ، وان فقدنا القرينة لم تثبت القطعية لأن القرينة موجـودة وإن فقدت .

والقائلون بظنية الأدلة النقلية يقولون ان المعارض العقلى أدى الى منع القول بافادتها العلم ، وان فقدناه لم تفد العلم أيضا ،لأنه يحتمل وجوده .

احتمال وجود القرينة وان فقدت ينبنى عليه القول بظنية العمومات الشرعية ،

احتمال وجود المعارض العقلى وان فقد ينبنى عليه القول بظنية الادلة الشرعية.[1]

فهل ترى بينهما من فـارق !؟

وبعد هذا نستطيع أن ندرك بعمق منهج الامام الشاطبى لأن الامور تعـرف بأضدادها .

يرفض الامام الشاطبى جعل العقل حكما فى تحديد القطعية فى العمومات بناء على منهجه العام فى الاستدلال كما أوضحه فى المقدمات ،فالعقل ليس له أن يقرر ابتداء حكما من الأحكام ولا أن يتقدم بين يدى الأدلة الشرعية ، فهو محكوم لا حاكم يسرحه الشرع كما يشاء (٢) .

أمر آخر مهم جدا وهو أن طريقة الاستدلال على القضايا الشرعية طريقـة شرعية أيضا تأخذ طبيعة هذه الشريعة ،فاذا أنزلت هذه الشريعة المباركة للإفهام[3] فطريقة الاستدلال ينبغى أن تكون كذلك ،واذا خوطب بها الاميون واعتبر فـى خطابها الجمهور فينبغى أن تكون طريقة الاستدلال كذلك (٤) ، ومن هنا ابتعـد

---

(١) انظر الجواب عن بدعتهم هذه وتفنيد شبههم ص ١٧٩ .

(٢) انظر ما سبق ص ٢١٦ .

(٣) الموافقات من مقاصد الشريعة الافهام ٤/٤٤ .

(٤) قد نحتاج فى رد طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة الى استعمال مصطلحاتهم وتفنيدها وذلك لا بأس به ،ويستعمل بقدر الحاجة ، أما جعله أصلا فى منهج تفكيرنا وأسلوب كتابتنا - كما غلب على طريقة المتكلمين فى أصول الدين وأصول الفقه - كما شهد بذلك الغزالى - انظر ص ١٧٢ - فذلك مناف لطبيعة هـذه =

الامام الشاطبي عن مسلك المتكلمين في أصول الفقه ، واتبع طريقا شرعيا واضحا تميز فيه عن أهل الاهواء مطلقا سواء من الفرق الضالة أو من تأثر بهم (١).

فلا عجب اذا أن يجانب طريقة المتكلمين في دراسة العموم ...

وحاصل ما عنده - وقد سبق - أن العام وبيانه أصبح بين أيدينا عند انقطاع الوحي ، فمجموعهما هو الدليل ، وهذا المجموع من العام وبيانه هو عبارة عن مجموع المقصد اللغوي والشرعي ، ولا دخل لما يصوره العقل في مناحي الكلام ومن هنا لا حاجة لنا بطريقة المتكلمين في التعلق بالاحتمال المبني على وجود القرينة - التي ان فقدت ما عدمت - كما يقولون) فما يرد على العام انما هو تفسير لبيان المقصود منه ، وهو في اللغة وفي الشرع موضوع وضعا استعماليا وهو مقدم على الوضع الافرادي ، هذا هو الجاري في كلام العرب ، والرجوع في هذا اليهم لا الى العقل وما يصوره.

فالشاطبي - مراعاة لمنهج الشريعة في الافهام - ينزل مباشرة الى الواقع الاستعمالي سواء في كلام العرب أم في خطاب الشارع ، فيجد ذلك كله ، وضعا افراديا يقابله وضع استعمالي ، فالمقصود عند العرب هو الاستعمالي فليعتبر اذا ولا حاجة لغيره ، وكذلك في خطاب الشارع نجد مجموع اللفظ العام وتفسيره فلنأخذهما معا فيكون التفسير بيانا - نظير البيان الذي يأتي عقب اللفظ المشترك ليبين المراد منه - واذا كان كذلك فلا حاجة لتوهين العمومات الشرعية فلا نصفها بأنها ظنيات ونستدل بها على تحسين الظن وعدم القطع ، كلا بل هي قطعية والقول بغير ذلك " مخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته (أي القرآن) التي فهموها تحقيقا بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ..

= الشريعة في البيان . انظر الموافقات - المقدمة السادسة ١ / ٢٥ .

(١) يبرز ذلك أشد ما يبرز في المقدمات وكتاب الاجتهاد من الموافقات وكتابه الاعتصام .

وأيضا فمن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فاذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع بل على وجه تفتقر فيه الى مخصصات ومقيدات وأمور أخر فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة " (١) .

وطريقة المتكلمين تأثرت بالفلسفة التجريدية - كما بينا سابقا - فهي طريقة مجافية لمقصد الشريعة ومنهجها في الاستدلال ، ولذلك وقعوا في كثرة الاحتمالات وأوقعوا الأدلة الشرعية معهم في ذلك ووصفوها بالظنية ، وكان جل عملهم موسوم بالجدل العقلي - كما هو شأنهم في دراسة العقيدة - وابتعدوا كثيرا عن الواقع العملي - ولذلك بقيت بينهم وبين عوام المسلمين فجوة ضخمة وما زالت - ولما كان البحث في أصول الفقه لا بد من أن تكون له ثمرة تطبيقه غُلب المتكلمون على طبيعتهم فما استطاعوا أن يخرجوا منها الا بعسر شديد تلحظ أثره في أن كثيرا من مسائل الأصول لا ينبني عليها عمل(٢) وان كثر عليها الخلاف ، والمسائل التي خرجت عن طبيعتهم هي المسائل التي تبنى عليها آثار تطبيقه مثل مسائل العموم ، ومع ذلك لم يستطيعوا أن يدخلوا الا عن طريق التجريد العقلي ، فلما تنزلوا الى واقع التطبيق كان منهجهم قريبا من منهج الامام الشاطبي ، لأن الواقع العملي مغاير في طبيعته للواقع الفلسفي التجريدي - ولو أن المتكلمين ابتعدوا عن التصورات العقلية التجريدية ونزلوا الى الواقع العملي التطبيقي لسلموا من كثير من الفساد - ويكفيني دليل واحد صرح به الغزالي في المستصفى : ذلك قوله ان اطلاق

---

(١) الموافقات ٣/١٨٤ .

(٢) أنظر المقدمة الخامسة من الموافقات بعنوان " كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي .. " ١/١٨ .
وهناك من المسائل المذكورة في الاصول ما هو عارية وليس من صلب العلم .
انظر المقدمة الرابعة ١/١٧-١٨ - وسبب ذلك غلبة مسلك المتكلمين على أصول الفقه .

التخصيص تجوز قال الشيخ أبو زهرة " ومهما يكن اختلاف الفقهاء في مدى المخصصات وقوتها فانهم يقررون أن التخصيص ليس اخراجا لبعض أفراد العام من الحكم بعد أن دخلوا فيه بل يقررون أن التخصيص هو بيان ارادة الشارع بعض افراد العام ابتداء ، وان الافراد التي لا تشملها الاحكام المقترنة بلفظ العام لم تدخل في ضمن العام بالنسبة لهذه الاحكام ، فقد نصت كتب الأصول شافعية كانت أو حنفية أو مالكية على أن التخصيص هو قصر العام على بعض افراده بالارادة الاولى ، فيكون المخصص مبينا لارادة الخصوص » ولقد ذكر الغزالي أن تسمية الادلة مخصصة تجوز ، اذ التخصيص على التحقيق بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم الى الخصوص"(1) ولذلك لم ير الشاطبي أن هذا التخصيص موجود في الشريعة ، لانه لا اخراج من الصيغة في الحقيقة ، بل الارادة - أي الوضع الاستعمالي الشرعي - استخدم اللفظ العام وأطلقه على بعض افراده ، وهذا الاستعمالي مقدم على الوضع الأول، فما يقوله الأصوليون من أن المخصص قصر العام على بعض أفراده انما هو تجوز ، ولذلك يعتبر الشاطبي هذا - الذي يسميه الأصوليون تخصيصا - يعتبره بينا وتفسيرا ، يدلنا على الوضع الاستعمالي - أي ما أراده الشرع - وفي الحقيقة ليس هناك تخصيص في محصول الحكم لا لفظا ولا قصدا كما قرره في الموافقات(2) وهذا الذي قاله هو الذي تؤول اليه طريقة المتكلمين والحنفية أيضا عندما ينزلون الى واقع العمل التطبيقي كما بين الشيخ أبو زهرة ، وشهد به الغزالي .

ومن عظم فقه الامام الشاطبي أن التفت الى هذه الحقيقة فقال :

" فان قيل : أفيكون تأصيل أهل الأصول كله باطلا أم لا ؟ فان كان باطلا لزم أن يكون ما أجمعوا عليه من ذلك خطأ ، والأمة لا تجتمع على الخطأ ، وان كان صوابا - وهو الذي يقتضيه اجماعهم - فكل ما يعارضه خطأ ، فاذا كل ما تقدم بيانه خطأ .

فالجواب : ان اجماعهم أولا غير ثابت على شرطه ، ولو سلم أنه ثابت لم يلزم

---

(1) أصول الفقه ١٣٠ ، وقارن مع ما حكاه شيخ الاسلام عن الجمهور انظر ص ٣٠١

(2) الموافقات ١٨٢/٣ .

منه ابطال ما تقدم ،لأنهم انما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه فى الوضع الافرادى ،ولم يعتبروا حالة الوضع الاستعمالى حتى اذا أخذوا فى الاستدلال على الأحكام رجعوا الى اعتباره كل على اعتبار رآه أو تأويل ارتضاه ،فالذى تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ فى الاستعمال بلا خلاف بيننا وبينهم الا ما يفهم عنهم من لا يحيط علما بمقاصدهم ولا يجود محصول كلامهم .. وبالله التوفيق " (١)

فكأن الامام الشاطبى يريد أن يصحح للأصوليين طريقة الاستدلال ولذلك تجنب رحمه الله طريقة التجريد العقلى واللغوى ، واعتبر المقصدين اللغوى والشرعى وقد مهما على الوضع الافرادى واستند فى ذلك كله الى ركن ركين (٢) ،ولو دخل الأصوليون من هذا المدخل لسلموا من الوقوع فى شناعات خطيرة ،ولا يسلمهم من ذلك أنهم اذا أخذوا فى الاستدلال على الاحكام رجعوا الى اعتبار الوضع الاستعمالى لأن تلك المحظورات والشناعات يؤدى اليها مسلكهم الأول من ذلك ما قاله الشاطبى واعتمده الشيخ أبو زهرة -(٣) " فان قيل : حاصل ما مر أنه بحث فى عبارة والمعنى متفق عليه ومثله لا ينبنى عليه حكم ، فالجواب : أن لا ،بل هو بحث فيما ينبنى عليه أحكام ، منها أنهم اختلفوا فى العام اذا خص هل يبقى حجة أم لا (٤) وهى من المسائل الخطيرة فى الدين ،فان الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هى العمومات فاذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا ،ومثل ذلك يلقى فى المطلقات فانظر فيه ،فاذا عرضت

---

(١) الموافقات ١٨٣/٣ .

(٢) انظر أدلته من كلام العرب ومقاصد الشريعة وكلام السلف ص ٢٩٣- ٢٩٦ وهذا ما نصره عليه شيخ الاسلام ابن تيمية ص ٣٠٩

(٣) اصول الفقه ١٢٧ .

(٤) انظر آراء المخالفين : الاحكام للآمدى ٢٣٢/٢ ،ومذكرة أصول الفقه للشنقيطى ٢١٣ ، وتخصيص العام ٩٧-١٠٣ ،وقد ذكر ثمانية مذاهب فى حكم العام بعد التخصيص هل يبقى حجة أم لا ؟ .

المسألة على هذا الأصل المذكور (أى) على ما قرره الامام الشاطبى لم يبق الاشكال لمحظور وصارت العمومات حجة على كل قول .

ولقد أدى اشكال هذا الموضع (أى طريقة المتكلمين فى الاستدلال) الى شناعة أخرى وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقة العموم وان قيل بأنه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى ابطال الكليات القرآنية واسقاط الاستدلال به جملة الا بجهة من التساهل وتحسين الظن لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم[1] ، وفى هذا اذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد اليها "[2] .

فالامام الشاطبى يعتبر الأصل الاستعمالى الشرعى ابتداء .. ولذلك سلم مذهبه من هذه الشناعات ، والمتكلمون وقعوا فى التجريد العقلى والتعلق بالاحتمالات والتأثر بأصول الكلام فى وصف دلالة الالفاظ الشرعية بالظنية ولزمهم من الشناعات ما لزمهم .

---

(١) قارن ما ادى اليه القول بالظنية ، كما صور الامام الشاطبى - وبين ما نقلته عن المعتزلة وقاضيهم عبد الجبار حيث قالوا بظنية الادلة القرآنية والسنة وليس الاحتجاج عندهم بها على أصولهم وانما الاحتجاج بالعقل ، ويأخذونها على جهة تحسين الظن كما قالوا .. وهو ما يؤدى اليه القول بظنية العمومات ولعلك بذلك تلحظ مدى سيطرة علم الكلام على أصول الفقه ، وقارن بما سبق فى أكثر من موضع ص ١٦٦ وص ١٦٧ وفى هذا جواب عما استغربه الاستاذان الفاضلان عبد الله دراز واديب صالح من قول الشاطبى " ان ذلك توهين للعمومات وابطال للكليات القرآنية " . انظر ما سبق ص ٢٠٢ وانظر مذكرة أصول الفقه للشنقيطى ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ حيث بين ان هناك من يقوم بان العام مجاز بعد التخصيص ثم بين فضيلته كيف يكون المجاز محتملا وانه يصح نفيه ، ومثل هذا لا يحتج به ، وقد انكر ذلك فضيلته وبين الصواب فيه ، فانظر هذه الشناعة وهى واحدة مما حذر منها الامام الشاطبى .

(٢) الموافقات ٣/١٨٣ - ١٨٤ .

وعلى طريقتهم فى اغفال واقع الاستعمال الشرعى - الذى هو الحجة المعتبرة فى فهم ارادة الشارع - اغفلوا واقع الاستعمال العربى - الذى هو الحجة المعتبرة فى فهم مقاصد العرب من كلامها - فجعلوا العام المخصص مجازا واعتبروا أصل اللغة واغفلوا عرف الشارع واستعماله ، وعلى طريقة الشاطبى اغفلوا المقصد الاستعمالى العربى ، اذ لو اعتبروه لعلموا انه وضع استعمالى معتبر عند العرب ومقدم على الأصل القياسى الذى هو أصل الوضع ، ولكنهم اغفلوا ذلك وذهبوا الى القول بالمجاز - والمجاز محتمل - وقالوا : ان القائلين بأنه حقيقة لا يستقيم قولهم الا اذا ارادوا بذلك أنه حقيقة فى عرف الشارع واستعماله ثم قالوا " والكلام ليس فيه وانما هو فى اللفظ من حيث وضع اللغة " (١) واللفظ الواحد لا يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد فى استعمال واحد (٢) ، وهنا يتبين لنا بوضوح الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الشاطبى ، فالمتكلمون اغفلوا المقصدين الشرعى واللغوى ، ووقعوا فى مقابل ذلك فى التجريد العقلى واللغوى، وطريقة الامام الشاطبى اعتمدت المقصدين الشرعى واللغوى ، وبعدت عن التجريد العقلى واللغوى ، فليس هناك وضع واحد أو استعمال واحد وانما هما وضعان ، وضع افرادى ووضع استعمالى ، والثانى مقدم على الأول - وقد ذكرت الحجة لذلك فيما سبق - والبحث محكوم بعد ذلك بمقصد الشارع واستعماله وليس نظرا مجردا فى وضع اللفظ وان خالف المقصد الاستعمالى فى اللغة والشرع .

وعلى ضوء ما سبق نستطيع أن نحدد معالم منهج الامام الشاطبى مع الاشارة الى ما يضاده عند المتكلمين :-

(١) ان منهج الامام الشاطبى منهج شرعى راعى فيه المقصد الاستعمالى الشرعى ، ومنهج لغوى راعى فيه المقصد الاستعمالى فى كلام العرب ، وأما طريقة المتكلمين فعلى الضد من ذلك اغفلت المقصد الاستعمالى الشرعى والمقصد الاستعمالى اللغوى ، والبحث فى العموم يقوم على اعتبار المقصدين لأنه بحث لغوى من جانب

---

(١) تخصيص العام ٩٦ . (٢) المرجع السابق ٩٦ .

وشرعى من جانب آخر ،فقاعدة الشاطبى فى بحثه أسلم وأحكم وأشمل ،بخلاف طريقة المتكلمين .

(٢) تحرر الامام الشاطبى من مسلك أهل الكلام فى المنهج والأسلوب فلاهو يتبع العقل وما يصوره ،ولا يغفل الواقع التطبيقى العملى وما يقتضيه ،بخلاف مسلك أهل الكلام فقد غلبت عليهم طبيعتهم حتى فى أصول الفقه (١) فاتبعوا " العقل " وما يصوره وأغفلوا الواقع الاستعمالى لهذه الشريعة وللغة العرب وما يترتب عليه .

ولهذا الفرق بين الطريقتين - ولما مر ذكره من الأدلة المباشرة يعتبر منهج الامام الشاطبى منهج أصيل متميز مستند الى منهج السلف فى الاستدلال تحوطه الأدلة البينة من حيث الاستعمال الشرعى والاستعمال اللغوى ، وهو منهج يأخذ طبيعته من طبيعة هذه الشريعة من حيث الافهام ومن حيث الاحتجاج .

(٣) تحرر الامام الشاطبى من القول بأن العمومات عند السلف ظنية الدلالة بدليل أنهم مخصصون لها بأخبار الاحاد وهى ظنية الدلالة ،فلو كانت العمومات قطعية لما خصصها السلف باخبار الآحاد ،وأن ما نسبته طريقة المتكلمين اليهم لا برهان عليه (٢) ، ولعله من أعظم الشبه التى حملت المتكلمين فى أصول الفقه على قولهم بظنية العمومات .

وقد تحرر الشاطبى من ذلك كله فلم يتبع هذا الفرض الذى لا صحة له وتحرر من جانب آخر من مذهب الحنفية ، فانه وان وافقهم فى القول بقطعية العمومات الا أنه يرى أن العام وبيانه دليل واحد ووضع واحد استعمالى يدل على مقصد الشارع، ولا يجعلهما متقابلين بحيث نحتاج الى التخصيص بالمنفصل أو المتصل ثم نقع فى مقالة المتكلمين أو مقالة الحنفية ،ولان كانت طريقة المتكلمين قد أوجبت على العمومات

---

(١) انظر كلام الغزالى عنهم ص ١٧٢

(٢) اثبت فيما سبق ص ٢٠٦ ان افتراض ان الصحابة قائلون بظنية أخبار الاحاد فرض لا برهان عليه بل الحجة على خلافه .

الشرعية وصف الظنية ،فان الحنفية قد حجزوا أخبار الآحاد - مع صحتها وعدم شذوذها وعلتها - عن تخصيص العمومات باعتبار أنها قطعية وأخبار الاحاد ظنية ، ولا يخصصون بها العمومات والحالة هذه .

وكما لم نسلم للمتكلمين القول بظنية العمومات فكذلك لا نسلم للحنفية منع هذه الاخبار من تفسير العام وبيانه ، وكما أن ما فرضه المتكلمون من نسبة الظنية الى الصحابة فى العام وبيانه نسبة لا برهان عليها ،فكذلك ما فرضه الحنفية من ظنية تلك الاخبار فرض لا صحة له ،وقد تبين بالدليل الشرعى والنقل المتفق عليه من لدن الصحابة والتابعين أن أخبار الآحاد على تلك الصفة يصح بها الاستدلال على العقيدة ويزاد بها على القرآن وتكون تفسيرا وبيانا للعمومات. (١)

فيتحصل لنا من هذه الدراسة :-

(١) أن عمدة الشريعة العمومات وهى صادقة العموم قطع السلف بذلك تحقيقا لما فهموه حسب المقصد اللغوى والمقصد الشرعى .

(٢) ان ما ثبت من الدليل الشرعى متواترا أو آحادا يصح الاستدلال به على تفسير العمومات وبيانها ، كما يصح الاستدلال به على اضافة السنة لحكم جديد وان كان زيادة على ما جاء به القرآن ،ويصح الاستدلال بها - أيضا - على العقيدة ، سواء وصفه هؤلاء أو أولئك بالظنية أو القطعية (٢)

---

(١) أنظر نقل الاتفاق على اثباتها العقيدة ص ١٦٤.

(٢) انظر ما قاله الشيخ عبد الرزاق عفيفى تعليقا على دراسة الآمدى لحجية اخبار الآحاد - وقد تعجب من الاحتمالات الكثيرة وادخال مسائل الأصول فى الظنيات مع أن الفرض ان تكون قطعية . انظرهامش ص ٧١ من الجزء الثانى من الأحكام ،وقال ٢ / ٥٠ هامش رقم واحد " أحكام الشريعة أصولا وفروعا عقيدة وعملا كل منها يصح اثباته والاستدلال عليه بأنوع الادلة متواترة واحادا قطعية وظنية فمن علم حكما عقيدة أو عملا من دليل قطعى أو ظنى وجب عليه اعتقاده فى درجته والعمل بمقتضاه ولا يسعه الغاؤه والاعراض عنه وحسابه على الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يتركها سدى فيما بلغها".

(٣) ان العمومات حجة ثابتة تحقيقا قبل التخصيص وبعده .

وهذه من أعظم قواعد الثبات والشمول ، فالشريعة عمدتها هذه العمومات الصادقة التي قطع بها السلف .. فهي علم ثابت راسخ الأركان هو قوام الكليات الشرعية منها يستخرج المجتهد - عن طريق الاجتهاد - الاحكام الشرعية وهي معلومة للأمة بل هي أساس الشريعة فهي حجة ثابتة - قبل التخصيص وبعده - وعنها تتفرع شمول الشريعة لأن العموم هو الشمول ، وينبني على قاعدة راسخة ثابتة - لا على ظن واحتمال ومجاز.. فتنطلق مهمة الاجتهاد من تلك القاعدة - وطرق الاجتهاد كثيرة كما سيأتي معنا - وذلك باعمال تلك العمومات واستخراج الجزئيات غير المتناهية منها - اضافة لما ورد من الأحكام الجزئية في الشريعة - فتكون تلك الكليات - التي هي العمومات - هي المعين الذي لا ينضب والبحر الذي لا ينفد يغترف منه المجتهدون ما تحتاجه الامة من الأحكام فلا ينقطع الاجتها ولا ينفد البحر (١) ، وان عملية الاجتهاد كما تحدثنا عنها وكما سنتحدث عنها عند عرض أهم طرق الاجتهاد الاخرى هي الكفيلة باستخراج تلك الكنوز التي اشتملت عليها تلك العمومات سواء عن طريق استخراج النص مباشرة.. أو عن طريق قياس العلة أو عن طريق قياس المصلحة ..فالاجتهاد بجميع أنواعه تنقيح المناط أو تخريجه أو تحقيقه هو عمل المجتهدين الذي به يتحقق الشمول في واقع الناس ويستقر على تلك القواعد الصادقة العموم التي تقوم بها الحجة وتثبت بها الأحكام كما هو منهج السلف الصالح بالقطع بعموماتها تحقيقا،وبيان تلك العمومات بكل ما ثبت في الشريعة .

---

(١) انظر ما بينته سابقا من وجه الاعجاز في العمومات ودلالتها على الشمول والثبات ص ٢٩٠

المبحث الثالث : " العموم المعنوى "[1]

العموم المعنوى صنو العموم اللفظى ، ودلالتهما على الشمول متشابهة وقد أشرت الى أن "المعنوى" هو ما دلت مجموعة جزئيات تم استقرائها من مواضع كثيرة في الشريعة على معنى واحد فيجرى حينئذ مجرى العموم المستفاد من الصيغ ، وقد بينت وجه الاعجاز التشريعى فى ذلك[2].

وافادته الشمول تكون بالاستدلال به على كل نازلة تعن يمكن أن يدخلها المجتهد تحت عموم المعنى الذى استقرءه من الشريعة دون أن يحتاج الى صيغة خاصة (٣) .

وقد عمل السلف الصالح به فى مواضع كثيرة نقتصر منها على ذكر موضعين اثنين :-

الأول : رفع الحرج .

الثانى : سد الذريعة .

الأول : أصل رفع الحرج :

وهو " كل ما أدى الى مشقة زائدة فى البدن أو النفس أو المال حالا أو مالا "[4] ورفعه اما بمنعه قبل وقوعه أو بازالته بعد وقوعه (٥) .

---

(١) انظر ما سبق . ٢٩١

(٢) انظر ما سبق ص ٢٨٤ (٣) الموافقات ١٩٢/٣ .

(٤) رفع الحرج فى الشريعة الاسلامية ضوابطه وتطبيقاته للدكتور صالح بن حميد ، ١٤٠١هـ جامعة أم القرى ص ٤٩ .

(٥) المرجع السابق ٥١ .

وأدلة هذا الأصل مبثوثة في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، من ذلك ما ورد في سورة المائدة " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " (١) .

ومنها ما ورد في سورة الحج " وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ " (٢) .

ومنها آيات التيسير والتخفيف والرحمة " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ " (٣) .. وقوله تعالى لرسوله محمد عليه الصلاة والسلام " وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ " (٤) . واليسرى هي الحنفية السمحة أي الشرائع الموافقة لحاجات البشر، ومنها قوله تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " (٥) .

وقد جاءت السنة المطهرة ببيان أمور ثلاثة هامة تدل على رفع الحرج وهي :-

(١) بيان يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عنه (٦) .

(٢) في خشيته صلى الله عليه وسلم أن يكون قد شق على أمته . (٧) .

(٣) في أمر الصحابة بالتخفيف ونهيهم عن التعمق والتشديد وانكار ذلك. (٨) .

وهذه تدل جميعها على أن رفع الحرج أصل مقطوع به (٩) ،يقول الامام الشاطبي وهو يستدل على العموم المعنوى " واذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم فانا نستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج ،كما اذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء

---

(١) سورة المائدة : آية ٦
(٢) سورة الحج : آية ٧٨ .
(٣) سورة البقرة : آية ١٨٥
(٤) سورة سبح : آية ٨ .
(٥) سورة البقرة : آية ٢٨٦ .
(٦) المرجع السابق ٨٩
(٧) المرجع السابق ٨٩
(٨) المرجع السابق : ٩٠
(٩) المرجع السابق ١٠٧ وقد ذكر المؤلف من الأدلة الجزئية وبين معانيها ونقل ما قاله السلف من الصحابة والتابعين في في ما يقارب خمسين صحيفة ،وكل ذلك يؤكد هذا المعنى - وهو رفع الحرج - ويجعله أصلا شرعيا في الاستدلال .

والصلاة قاعدا عند مشقة القيام والقصر والفطر فى السفر والجمع بين الصلاتين فى السفر والمرض والمطر والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم ، واباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذى هو أعظم المشقات ، والصلاة الى أى جهة كانت لعسر استخراج القبلة ، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر ،والعفو فى الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه الى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج ،فانا نحكم بمطلق رفع الحرج فى الابواب كلها عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظى "(١) أى يحكم به المجتهد على كل نازلة تعن له من غير اعتبار بقياس أو غيره من دليل خاص .

الثانى : قاعدة سد الذريعة : (٢)

ذكر الامام ابن القيم تسعة وتسعين دليلا على هذه القاعدة (٣) ،وبين الامام الشاطبى اتفاق الأئمة والسلف على أصل سد الذريعة (٤) ، واليك بعض الأدلة على وجوب سدها نذكر منها على سبيل المثال ما يلى :-

(١) قول النبى صلى الله عليه وسلم حين أشار اليه بعض أصحابه بقتل المنافقين الذين ظهر نفاقهم قال " أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" فالقتل لهؤلاء مصلحة شرعية ،وحصول التهمة هذه بعد قتلهم مفسدة تزيد على تلك المصلحة بكثير ،فمنع من المصلحة سدا لذريعة الفساد (٥) .

---

(١) الموافقات ١٨٩/٣ (٢) الذريعة هى الوسيلة ، فالتوسل بما هو مصلحة الى مفسدة ممنوع ، وكما يجب منع الذريعة يجب فتحها اذا أدت الى مصلحة وتكره وتباح وتندب ،فوسيلة الواجب واجبة ،ووسيلة المحرم محرمة .انظر نظرية المصلحة ٢٠٠ - ٢٠١ . (٣) أنظر اعلام الموقعين ٣ من ١٧٧-٢٠٥ .

(٤) ١٩٣/٣ ،والخلاف بينهم انما هو فى تحقيق مناط هذه القاعدة فى بعض الجزئيات انظر نظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى ٢٢٦ .

(٥) انظر اعلام الموقعين ١٧٩/٣-١٨٠ ، الموافقات ٢٦٥/٢ .

(٢) قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها " لولا قومك حديث عهد بكفر لأسست البيت على قواعد ابراهيم " فالمصلحة ظاهرة وهى رد البيت الى قواعده التى أمر الله أن تبنى عليها ، والمفسدة هى ارتداد الداخلين فى الاسلام الذين هم حديث عهد بكفر ، فكانت المفسدة أعظم من المصلحة فمنعت مع أنها مشروعه فى الأصل سدا لذريعة الفساد (١) .

(٣) قوله تعالى " وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ " (٢) فمنع الله من هذا الفعل - مع ما فيه من المصلحة - وذلك لتحقق مفسدة أكبر وهى سب المشركين لله تعالى . (٣)

(٤) " وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالمرأة الأجنبية ، وأن تسافر مع غير محرم ونهى عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة اليها وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقال : " انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " (٤) وحرم نكاح ما فوق الاربع لقوله تعالى " ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا " (٥) وحرمت خطبة المعتدة تصريحا ونكاحها ، وحرم على المرأة فى عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعى النكاح وكذلك الطيب وعقد النكاح للمحرم ونهى عن البيع والسلف ، وعن هدية المديان وعن ميراث القاتل . . . " (٦) .. وكل ذلك سدا لذريعة الفساد ، وهناك جزئيات كثيرة جدا كلها اجتمعت على افادة معنى السد ، فكان منها العموم المعنوى .

وقد استدل السلف بهذا الاصل على أمور أخرى مثل تركهم الأضحية مع القدرة عليها مخافة أن يظن الناس أنها واجبة - وقد سبق - (٧) واتمام عثمان الصلاة بالناس فى الحج - مع أن القصر سنة - مخافة أن يظن الأعراب أن صلاة الظهر والعصر ركعتان

---

(١) نظرية المصلحة ٢٢٠

(٢) سورة الأنعام : آية ١٠٨ .

(٣) الموافقات ٢/٢٦٥ .

(٤) أعلام الموقعين ٣/١٨٢ .

(٥) سورة النساء : آية ٣

(٦) الموافقات : ٢/٢٦٧ .

(٧) انظر ما سبق ٩٨

ركعتان وسلم له الصحابة فى عذره هذا وفى هذا دليل على أن معنى السد أصل شرعى عمل به الصحابة فى وقائع لم يكن لها حكم خاص ،بل انما حكموا به عن طريق العموم المعنوى (١) ،وبهذه الامثلة التطبيقية يتبين لنا أن المجتهد يحكم بالعموم اللفظى على ما يشمله من الافراد ، ويحكم بمجموع الجزئيات - التى تنتج معنى عاماً فى الشريعة - وهو العموم المعنوى على كل مسألة تعن يمكن أن تدخل تحت ذلك العموم ، ولا يحتاج الى نص خاص أو قياس ، وهذان العمومان - كما سبق - من القوة والحجية بمكان بحيث يسندان خصائص الاعجاز التشريعى التى سبق ذكرها وهى الكمال والشمول والثبات ،ويتصل بهذا الموضع الذى نحن فيه مسألة أصولية تتعلق بالعمومات وهى العمل بها قبل العلم بالمخصص وقد ذكر الدكتور الحكمى هذه المسألة فى رسالته " تخصيص العام " وتوصل الى نتيجة - مرضية - بعد أن ذكر مذهبين للأصوليين الأول يوجب البحث عن المخصص والثانى يوجب العمل بالعام الى أن يظهر المخصص ثم قال " ويظهر لى أيضا أنه بالرغم من اشتهار الخلاف فى هذه المسألة وتدوينها فى كتب الأصول الا أن وجوب التروى فى الحكم والفتيا والبحث عن الأدلة المحتمل وجودها والنظر فيها .. والموازنة بينها قبل العمل أو اصدار الحكم والفتيا قدر متفق عليه بين الجميع " (٢) بقى أن ننتقل الى الخطوة الثانية وهى الى متى يبحث عن المخصص وما هو القدر الواجب للتروى ، والجواب يعرف بما ورد من المذاهب فى هذه المسألة وهى فى جملتها تدل على أن هذا الوقت قدره يسير لا يعدوا قدر الوقت الذى يبحث فيه الرجل عن متاع بيته بين أمتعة كثيرة وهذا مذهب الجمهور (٣) ، والمذهب الثانى : أن يطلع على أقوال من سبقه اذا كانت المسألة اجتهادية فالعادة أن يظهر له المخصص ان كان فيها مخصص فان لم يظهر علم بعد ذلك أنه لا وجود له ، اذ لو كان موجودا لظهر ولم يخف على

---

(١) الموافقات ٣/١٨٩-١٩٠

(٢) ٨٣ وانظر عرض المذهبين وأدلتهما من ٧٧ الى ٨٣ .

(٣) المرجع السابق ٨٤ .

على المتنازعين فى تلك المسألة (١) وقد رجح الغزالى الأول وذكره الدكتور الحكمى وهذان القولان قريبان (٢) من بعضهما وأضيف مذهب الشاطبى وهو يرتبط بالعموم المعنوى وقد سبق قريبا - قال : " العمومات اذا اتحد معناها وانتشرت فى أبواب الشريعة أو تكررت فى مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهى مجراة على عمومها على كل حال - وان قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل - والدليل على ذلك الاستقراء فان الشريعة قررت أن لا حرج علينا فى الدين فى مواضع كثيرة ولم تستثن منه موضعا ولا حالا فعده علماء الملة أصلا مطردا وعموما مرجوعا اليه من غير استثناء ولا طلب مخصص ولا احتشام من الزام الحكم به ولا توقف فى مقتضاه ، وليس ذلك الا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد الى التعميم التام " (٣) . " وعلى الجملة فكل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلك من مجارى الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه . . . . فأما ان لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا فى أبواب الفقه فالتمسك بمجرده فيه نظر فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه " (٤) .

فهما اذا صنفان عند الامام الشاطبى وليس صنفا واحدا كما هو عند الأصوليين :

الأول : العمومات التى تكررت وتأكدت وانتشرت ، فهذه يعمل بها لأنا تبينا أنها على عمومها .

الثانى : العمومات التى ليست على تلك الحالة ، وهذه لا بد من النظر فى بيانها ، فان وجد والا حملناه على عمومها (٥) ، ولعل مدة البحث - عنده وان لم ينص على ذلك -

---

(١) المرجع السابق ٨٤ (٢) باعتبار أن الطريقة التى اتبعها أصحاب المذهب الثانى ومنهم القاضى الباقلانى ممكنة ولا يترتب عليها ضرر ، لأن الوقت المتعين حينئذ هو جمع اطراف النزاع وأدلة المسألة وهذا قدر ضرورى لا بد منه حتى ينظر المجتهد فى المسألة وأدلتها وأقول السلف فيها ، بقى قوله ان المجتهد بعد ذلك يقطع بعدم وجود المخصص ان لم يظهر له وهذه التى خالفه فيها الغزالى وتبعه الحكمى ٨٥-٨٦ ، والمهم هنا ان القولين متقاربان من حيث مدة البحث والله أعلم .

(٣) الموافقات ٣/١٩٣-١٩٤ (٤) المصدر نفسه ٣/١٩٤ .

(٥) وهو مذهب ابن تيمية - مجموع الفتاوى الكبرى ٢٩/ ١٦٦

لا تخرج عما ذكرته من أقوال الأصوليين .

وبهذا نعلم أن هذه العمومات اللفظية والمعنوية هي عمدة الشريعة ، وأن موقف السلف الصالح منها هو القطع بعموماتها تحقيقا حسب ما فهموه من مقصد الشارع ومقصد العرب من كلامها وأن بيان هذه العمومات ـ عندهم ـ يصح ، بكل ما ثبت عن الشارع ، وأن ما بينه الامام الشاطبي والامام ابن تيمية هو الحق الذى ينبغي المصير اليه ، ونسلم حينئذ من جميع الشناعات والآراء الضعيفة ويتأكد لنا الثبات والشمول ، ونلمس آثار الاعجاز التشريعي ويتيسر لنا فهمه بعيدا عن الاغراق فى التجريد العقلي وما يترتب عليه ، ومن المفيد هنا أن نقول أن تقوية العمومات ـ وابعادها عن التضعيف أو القول بالمجاز ونفى الحجة ـ وكذلك الاستفادة من اخبار الاحاد لبيان هذه العمومات، كل ذلك يقوى الثبات والشمول ويوضحهما ويجعلهما متوازيين متناسقين وذلك انما هو سبب اتباع الأمر الأول الذى كان عليه سلف الأمة فى القرون المفضلة والبعد عن آثار علم الكلام وكلما رجعنا الى الأصول الأولى واتبعنا الاسناد العالى كلما اتضح لنا أمر هذا الدين عقيدة وشريعة . . وبالله التوفيق . .

الفصل الثالث

القياس وقضية الثبات والشمول

ويشتمل على هذه المباحث :

- المبحث الأول :

طريقة الامام ابن القيم .

- المبحث الثاني :

طريقة الامام الشاطبي .

- المبحث الثالث :

تطبيقات على أركان القياس وبيان شرط التعليل بالحكمة .

توطئــة :

المقصود من هذا الفصل بيان أثر العمل بالقياس[1] على ادراك ثبات الشريعة وشمولها ، وقد علمنا فيما سبق أن المجتهد اما أن يدرك العموم اللفظى فيستفيــد منه قوة في الدلالة على شموله لأفراد لايمكن أن تحصر ، أو يدرك العموم المعنوى فيستفد منه الحكم على جزئيات غير متناهية بقدر ما يحمل هذه العمومات ويرجــع اليها دائما .

وهنا نتحدث عن دلالة العمل "بالقياس" وهى تسير بنا - كما سنرى - فـي الطريق نفسه والحمد لله مؤكدة له ومقوية لأساسه .

ولأن القياس - مختلف في العمل به بين فقهاء الأمة فهم ما بين معتدل فـي العمل به ، أو صاحب افراط أو تفريط فيه .

ولكى ندرك كيفية دلالته على الثبات والشمول لا بد من أن نبين حجيته ، ونساعد

---

(١) تعريفه لغة : القياس تقدير شىء على مثال شىء آخر وتسويته به ، تقول : قست الثوب بالذراع اذا قدرته به ، ويقال فلان لا يقاس بفلان أى لا يساويـــه ، ارشاد الفحول ١٩٨ .
تعريفه اصطلاحا : للقياس تعريفات كثيرة منها : أنه " مساواة فرع لأصــل لاشتراكهما فى علة حكم شرعى لا تدرك بمجرد اللغة " تيسير التحرير ٣/ ٢٦٤ .
مثال ذلك : أن الشرع حرم الخمر لأنها مسكرة ، فالخمر هى الأصل وحرمتهـا هى حكم الأصل ، وعلة التحريم هى الاسكار .
فاذا نظر المجتهد فيما يشاكلها فى علة الحرمة كالنبيذ مثلا أو أى سائل فوجد أن علة التحريم وهو الاسكار موجودة فيه ، فانه يعتبر النبيذ فرعا للخمر الذى هو الأصل ثم ينقل له حكم الأصل الذى هو الحرمة فيكون بذلك أعطى واقعـة لا نص فيها - وهى شرب النبيذ - حكم واقعة منصوص على حكمها - وهى الخمر - لأنه استبان له اشتراكهما فى العلة التى من أجلها حرمت الخمر ألا وهى الاسكار فهذا هو القياس الشرعى .

من جهة أخرى في تجلية بعض الشبه الواردة عليه ، ولذلك سنحاول أن نجدد في طريقة اثبات القياس على منكريه ، ونختار لهذا السبيل دراسة طريقة ابن القيم والشاطبي ، وفيها من سهولة الأسلوب وقوة الحجة والاعتدال بين المتوسعين في القياس والصادين عنه ما يجعلها جديرة بهذا الموضع دون غيرها من الطرق التي سلكها القياسيون ، اضافة الى أن هذه الأخيرة مستوعبة في كتب الباحثين .

ومن تمام البحث في هذا الموضع أن نقارن بين طريقة ابن القيم والشاطبي ونتعرف على وجه ارتباطها بمذهب الصحابة رضوان الله عليهم ، وكل ذلك بما يناسب موضوع الثبات والشمول .. وبالله التوفيق ..

المبحث الأول : طريقة الامام ابن القيم[1] :

شرح الامام ابن القيم كتاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذى أرسله الى أبى موسى الأشعرى فى كتابه اعلام الموقعين :

ومما ورد فيه قوله رضى الله عنه " ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق ... "(٢)

وأوضح ابن القيم أن هذا الكتاب مما اعتمد عليه القائلون بالقياس ، وقالوا انه لم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين عليه ، والقياس أحد أصول الشريعة ولا يستغنى عنه فقيه . (٣)

وقد ابتدأ ابن القيم قبل ذلك فى بيان الفرق بين الرأى المحمود والرأى المذموم ، ثم قسم القياس الى صحيح - وهو العدل والميزان (٤) - والى فاسد ، وبين أن القياس طريق الى معرفة أحكام الشرع فى الوقائع التى لم ينزل بشأنها نص كتاب ولا سنة ، وقد استدل على حجيته بالقرآن والسنة وأقيسة الصحابة ورد على المنكرين للقياس .

---

(١) سيأتى زيادة بيان للأسباب التى اخترت من أجلها عرض طريقة ابن القيم والشاطبى مع ملاحظة أن الترتيب فى العرض حسب الوفاة .

(٢) قال ابن القيم " وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة ، والحاكم والمفتى أحوج شئ اليه والى تأمله والتفقه فيه " المصدر السابق ١/ ٨٦ .

(٣) المصدر السابق ١/ ٣٠ .

(٤) يرى ابن القيم أن تسمية القياس بالميزان أولى ، مع موافقته على أنه قد ورد به الكتاب والسنة وعليه اجماع الصحابة ١/ ٨٦ أعلام الموقعين .

وسأبين طريقته مختصرة حسب الترتيب الآتي :

الفرع الأول : ذكر بعض الأدلة من الكتاب والسنة .

" الثاني : عمل الصحابة بالقياس والتفريق بين الرأى المحمود والرأى المذموم .

الفرع الأول : الأدلة من الكتاب والسنة :

ان حقيقة القياس هى تشبيه الشىء بنظيره والتسوية بينهما فى الحكم ، وقد اشتملت كثير من الآيات القرآنية على هذا المعنى ، وقد ذكر ابن القيم أن هذه الأمثال بلغت بضعا وأربعين مثلا . (١)

وأذكر منها :

(١) أخبر القرآن أن حكم الشىء حكم مثله وذلك فى قوله تعالى " أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا " (٢)

وقوله تعالى خطابا لكفار قريش " أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ " (٣)

أى أكفاركم يا قريش خير من الكفار من قبلكم ، والمقصود هنا هو التسوية بينهم وبين من قبلهم فى العذاب لأنهم اشتركوا فى الاعتقاد ، " فهذا محض تعدية الحكم الى من عدا المذكورين بعموم العلة والا فلو لم يكن حكم الشىء حكم مثله لما لزمت التعدية ولا تمت الحجة " (٤) .

ثم ذكر مواضع أخرى تدل على هذا المعنى ومنها " كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير فى الأرض سواء كان السير الحسى على الأقدام والدواب والسير المعنوى بالتفكر والاعتبار أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب " (٥) .

(٢) ان الله سبحانه نفى عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين فى الحكم ومن الآيات التى تدل على هذا المعنى :

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ١٣٠
(٢) سورة محمد : آية ١٠
(٣) سورة القمر : آية ٤٣
(٤) إعلام الموقعين ١ / ١٣١-١٣٢ .
(٥) المصدر نفسه : ١ / ١٣٢ .

قوله تعالى "أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ "(١)

"أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ "(٢) .

(٣) قوله تعالى " وربك الغنى ذو الرحمة ،ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين " قال ابن القيم " فهذا قياس جلي ، يقول سبحانه : ان شئت أذهبتكم واستخلفت غيركم كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم ،فذكر أركان القياس الأربعة : علة الحكم وهى عموم مشيئته وكمالها ، والحكم وهو اذهابه بهم واتيانه بغيرهم ، والأصل وهو من كان من قبل ،والفرع وهم المخاطبون "(٣)

(٤) القرآن يعلل الأحكام بمعان معتبره وأوصاف مؤثرة ،وقد جاء ذلك فى مواضع كثيرة ، وورد التعليل بالباء ، واللام ،وإن ،وكى ،ومن أجل ،وترتيب الجزاء على الشرط ،والفاء المؤذنة بالسببية ،وترتيب الحكم على الوصف المقتضى له ،ولما وأن ،ولعل ، وبالمفعول له . (٤)

---

(١) سورة الجاثية : آية ٢١ . (٢) سورة ص : آية ٢٨

(٣) إعلام الموقعين : ١٣٨/١ .

(٤) مثال الباء " ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا "١٢غافر ومثال اللام " ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض" ٩٧- المائدة ، " وأن مثل " أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا" ١٥٦ الأنعام أى لئلا تقولوا ،وقيل كراهة أن تقولوا ، واللام مثل " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " ١٦٥ النساء وكى كقوله " كى لا يكون دولة " ٧ الحشر . والشرط والجزاء " وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا " ١٢٠ آل عمران ، والفاء " فكذبوه فأهلكناهم " ١٣٩ الشعراء ، وترتيب الحكم على الوصف " يهدى به الله من اتبع رضوانه " ١٦ المائدة ، ولما "فلما آسفونا انتقمنا منهم " ٥٥ الزخرف و " وإن مثل " إنهم كانوا قوم سوء" =

(٥) ومما ورد في السنة ما قاله ابن القيم :

" وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها ، وتعديها بتعدى أوصافها وعللها "(١) .

ثم ذكر أمثلة كثيرة جدا ،وهي مشابهة للأمثلة التي أشرت اليها آنفـــا ومنها :

أ - " قياس العكس الجلي " :

وذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال :

" وفي بضع أحدكم صدقة ،قالوا : يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ، قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان يكون عليه وزر قالوا نعم ،قال : فكذلـك اذا وضعها في الحلال يكون له أجر "(٢) .

قال ابن القيم " وهذا من قياس العكس الجلي ،وهو اثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه "(٣)

ب - قياسه حكم القبلـة في الصوم - وهي الفرع - على حكم المضمضة بالماء وهو الأصل بجامع ان كلا منهما لا يضـر .

ففي الحديث أن عمر بن الخطاب قال للنبي صلى الله عليه وسلم " صنعـت اليوم يا رسول الله أمرا عظيما ،قبلت وأنا صائم فقال له رسول الله صلى الله عليـه وسلم أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ،فقلت لا بأس بذلك ،فقال رسول الله فصم"(٤)

= فأغرقناهم أجمعين " ٧٧ الأنبياء ، ولعل مثل " لعلكم تعقلون " ٧٣ - البقرة ومن أجل " من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل " ٣٢ المائدة ، وانظر اعلام الموقعين ١/ ١٩٦-١٩٧-١٩٨ .

(١) أنظر المصدر السابق ١/ ١٩٨-١٩٩ . وفيه أمثلة كثيرة .

(٢) قطعة من حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم .مسلم بشرح النووي - ٧ / ٩١-٩٢ ، وانظر كتاب أقيسة النبي صلى الله عليه وسلم ٧٨ ،لناصـح الدين عبد الرحمن الانصاري المعروف بابن الحنبلي تحقيق أحمد حسن جابر وعلى أحمد الخطيب - الطبعة الاولى ١٣٩٣ هـ . (٣) أعلام الموقعين ١/ ١٩٩ .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده " مسند عمر بن الخطاب " وانظر أعلام الموقعـين ١/ ١٩٩ وأقيسة النبي عليه الصلاة والسلام ١٩١ .

قال ابن القيم رحمه الله :

" ولولا أن حكم المثل حكم مثله ، وأن المعانى والعلل مؤثرة فى الأحكام نفيا واثباتا لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى ،فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله ، وان القبلة التى هى وسيلة الى الوطء كنسبة وضع الماء فى الفم الذى هو وسيلة الى شربه فكما أن هذا الأمر لا يضر فكذلك الآخر " (١)

ج - وفى حديث ابن عباس رضى الله عنهما " أن امرأة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : ان أمى نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج ،أفأحج عنها ؟ قال نعم حجى عنها ،أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت نعم فقال " اقضوا دين الله فان الله أحق بالوفاء " (٢) .

وترجم له البخارى بقوله " باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل " (٣)

وقد ثبت عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قاس أكثر من مائة قياس(٤) .

الفرع الثانى : عمل الصحابة بالقياس أو التفريق بين الرأى المذموم والرأى المحمود :

من ذلك :

١- قياسهم حد الشرب على حد القذف : وهو محل اتفاق عندهم .. فقد استشار عمر فى ذلك فقال على : أراه اذا سكر هذى ،واذا هذى افترى ،وعلى

---

(١) أعلام الموقعين ١/١٩٩ (٢) أخرجه البخارى كتاب الاعتصام ١٣/٢٩٦

(٣) المصدر السابق كتاب الاعتصام ١٣/٢٩٦؟

(٤) وقد جمعها كتاب أقيسة النبى عليه الصلاة والسلام من ١ - ٢٠٤ ، وانظر جامع بيان العلم وفضله ٢/٦٥٠

المفترى ثمانون فاجتمعوا على ذلك "(١) قال ابن القيم " ولم ينفرد على بهذا القياس بل وافقه الصحابة"

٢ - قياس ابن عباس فى مناقشة الخوارج : وقد ذكر ابن القيم القصة بتمامها (٢). واقتصر على موضع الشاهد هنا اختصارا .

سأل ابن عباس الخوارج عما ينقمون على على رضى الله عنه فقالوا :

" ثلاث نقمناهن عليه ، جعل الحكم الى الرجال وقال الله " ان الحكم الا لله " فقلت - أى ابن عباس - قد جعل الله الحكم من أمره الى الرجال فى ربع درهم فى الأرنب وفى المرأة وزوجها " فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها " (٣) أفخرجتم من هذه قالوا نعم .

قالوا : وأخرى ، محا نفسه أن يكون أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فأمير الكافرين هو ، فقلت لهم ... انه لما كان يوم الحديبية جاء سهيل بن عمرو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى أكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقالوا : لو نعلم أنك رسول الله لم نقاتلك ، فقال رسول الله لعلى " أمح يا على " أفخرجتم من هذه قالوا نعم .. قال ابن القيم : " وقياسه المذكور من أحسن القياس وأوضحه " (٤) وذلك لأنه قاس جواز تحكيم الرجال فى دماء المسلمين على جواز تحكيم الرجال فى قتل الصيد للمحرم ، وفى الخلاف بين الزوجين ، بل هو أولى ، وذلك أن الله أمرهم بأن يحكموا فى ذلك كله بما يوافق شريعته التى أنزلها وكذلك قاس جواز ما فعله على عندما محى اسمه على مشروعية ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية .

---

(١) قال ابن القيم وقد ذكر روايات أخرى " وهذه مراسيل ومسندات من وجوه متعددة يقوى بعضها بعضا ، وشهرتها تغنى عن اسنادها " ١ / ٢١١ .

(٢) انظر تمام القصة فى المصدر السابق ١ / ٢١٤-٢١٥ .

(٣) وتمام الآية " وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا " النساء ٣٥ .

(٤) المصدر السابق ١ / ٢١٥

(٣) أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت رضى الله عنهما مخالفته للقياس ، فقد ذهب زيد بن ثابت الى منع الجد مع الأخوة من الارث فقال ابن عباس " ألا يتقى الله زيد ؟ يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا ؟ " .

قال ابن القيم " وهذا محض القياس " (٢) .

(٤) انكار الصحابة للرأى المذموم : من ذلك ما ورد انكاره فى قول أبى بكر الصديق وعمرو بن مسعود وعلى وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ وأبى موسى ومعاوية رضى الله عنهم ، ونقل ذلك عن الشعبى وسفيان بن عيينة وعمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وابن شهاب وغيرهم (٣) .

وهذا الرأى الذى أنكروه هو الرأى المذموم وهو عند ابن القيم أقسام :-

١ - الرأى المخالف للنص : قال : وهذا معلوم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام .

٢ - الرأى الذى هو خرص وظن مع تفريط فى معرفة النصوص و فهمها .

٣ - الرأى المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقياس الباطلة التى وضعها أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم .

٤ - الرأى الذى أحدثت به البدع وغيرت به السنن . (٤)

٥ - الرأى المؤدى الى تعطيل السنن والبعث على جهلها والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات ورد الفروع بعضها الى بعض قياسا دون ردها الى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها ، وحكاه عن ابن عبد البر عن جمهور أهل العلم (٥)

---

(١) المصدر السابق من ١/٢٠٣-٢١٨ . (٢) المصدر السابق ١/٢١٥ .

(٣) انظر اعلام الموقعين ١/٥٣-٥٤-٥٦-٥٨-٥٩-٦٠-٧٣-٧٤ .

(٤) اعلام الموقعين ١/٦٧-٦٨-٦٩ . وقال " وهذه الانواع الأربعة من الرأى الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمة واخراجه من الدين " ١/٦٩ . وهذه الاقسام الأربعة بعضها يرجع الى بعض فالرابع يرجع الى الثالث ، والثالث يرجع الى الأول والثانى ، باعتبار أن البدع مخالفة للنص واتباع للخرص والظن .

(٥) ومقصود ابن عبد البر ذم القياس القائم على غير أصل ولذلك قال أما من رد الفروع الى أصولها قياسا فعمله مشروع لانه رد الى أصل ، انظر ما سبق وانظر اعلام الموقعين ١/٦٧-٦٨ .

ثم مثل ابن القيم للقياس الفاسد بقياس البيع على الربا بجامع اشتراكهما فى كونها عن تراض ومعارضة مالية (١) ،وقياس الميتة على المذكى فى جواز أكلها لأنهما يشتركان فى إزهاق الروح (٢) .

قال " ولهذا تجد فى كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين " (٣) ويقصد رحمه الله القياس الفاسد والرأى المذموم .

ثم قال بعد ذلك " وتجد فى كلامهم استعماله والاستدلال به وهذا حق كما سنبينه ان شاء الله تعالى " (٤)

وقد بينت محل الذم كما سبق ،وأما استعمال السلف والاستدلال به فاليك بيان أنواع الرأى المحمود :

١ - رأى الصحابة فقد كان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته (٥) .

٢ - الرأى الذى يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح ويسهل طريقة الاستنباط منها " (٦)

٣ - والرأى الذى تواطأت عليه الأمة وتلقاه خلفهم عن سلفهم " (٧) .

٤ - ما كان أقرب الى كتاب الله وسنة رسوله وأقضية الصحابة (٨) .

والحاصل أن الرأى المذموم هو الرأى المجرد الذى لا دليل عليه ، بل هو خرص وتخمين ،وهذا أجمع الصحابة على رده (٩)

والرأى المحمود هو " رأى مستند الى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه (١٠) فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقه " (١١) .

---

(١) اعلام الموقعين ١/١٣٣ ويقصد به قوله تعالى ".. ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا" البقرة ٢٧٥ .

(٢) اعلام الموقعين ١/١٣٣ (٣) أعلام الموقعين ١/١٣٣ .

(٤) أعلام الموقعين ١/١٣٣ (٥) اعلام الموقعين ١/٨١ .

(٦) المصدر نفسه ١/٨٢ (٧) المصدر نفسه ١/٨٣ .

(٨) المصدر نفسه ١/٨٥ (٩) المصدر نفسه ١/٦٩ .

(١٠) ويدخل فى ذلك ما كان مستندا الى جملة نصوص . وسيأتى بيانه عند دراسة المصلحة وقضية الثبات والشمول . (١١) المصدر نفسه ١/٨٣ .

وفى هذه النصوص من الكتاب والسنة بيان لمشروعية العمل بالقياس دون افراط أو تفريط ،وعمل النبى صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة بيان واضح لذلك ، وهو من الأدلة على وجوب الاجتهاد حيث كانوا رضوان الله عليهم يجتهدون فى النوازل ويعتبرون النظير بنظيره . وبهذا يتعرفون على شمول الشريعة ،وفى الوقت نفسه كانوا أشد الناس حذرا من الرأى المذموم وبهذا حافظوا على ثبات الأحكام وسيأتى زيادة بيان لهذا ان شاء الله تعالى ..

المبحث الثانى : طريقة الامام الشاطبى :[1]

يعتبر الامام الشاطبى وسطا بين المتعمقين فى القياس والرافضين له [2] .

والقياس عنده طريق لاستخراج الحق من الأدلة وأصله فى السنة ، يقول رحمه الله : " وأما علم المقايس فاصلة فى السنة فى علم السلف بالقياس ... وقد كان السلف الصالح يجتمعون للنظر فى المسائل الاجتهادية التى لا نص فيهما للتعاون على استخراج الحق ،فهو من قبيل التعاون على البر والتقوى ومن قبيل المشاورة المأمور بها فكلاهما مأمور به " [3]

---

(١) اقتصرت على عرض طريقتى الامامين الشاطبى وابن القيم لأسباب منها :

أ - أن طريقتى المتكلمين والحنفية لاثبات حجية القياس قد بحثت كثيرا وخاصة بعد تكاثر رسائل الدكتوراه فى هذا الموضوع ، والكتب الحديثة .

ب - أن طريقة الامام الشافعى قد بحثت انظر كتاب نظرية المصلحة وكذلك طريقة ابن تيمية ، انظر أصول الفقه وابن تيمية .

جـ - أن طريقتى الامامين تتمتع بقيمة علمية نحتاج الى معرفتها وسأشير الى ذلك .

د - أن طريقتيهما وأسلوبهما فى العرض والتحليل أقرب الى ذهن القارئ المتخصص وكذلك العادى من أسلوب المتكلمين والحنفية وفى هذا تيسير على القارئ لكى يدرك ما يبنى على ذلك من الدراسات .

هـ - قد يظن البعض أن الامام ابن القيم وقد حمل على أصحاب الرأى أنه لا يقول بالقياس الشرعى وكذلك بالنسبة للامام الشاطبى فانه لم يفرد فى الموافقات ولا الاعتصام بابا خاصا بالقياس ، فرأيت أن أجمع ما تيسر لى من أقوالهما وأبين طريقتيهما فى الاستدلال بالقياس .

(٢) الموافقات ٤/١٧٥ .

(٣) الاعتصام ١/١٩٩ .

واليك بيان طريقته فى الاستدلال على القياس :

المطلب الأول : الأدلة على اثبات القياس :

يعتمد الامام الشاطبى على الأدلة الكلية لاثبات القياس مبتعدا عن الجدل الذى وقع فيه كثير من الأصوليين ، وعن المعالجة الجزئية لاثبات الأصول الفقهية .

فالدليل الأول عنده هو دليل الاستقراء وهو المعتمد ،فقد استقرأ الامام الشاطبى الشريعة من أكثر من موضع فاستقر عنده على سبيل العلم أن الأحكام شرعت لمصالح العباد ، وأن تفاصيل العلل للأحكام قد انتشرت فى القرآن والسنة، وهذا الاستقراء - كما يقول - لا يستطيع أن ينازع فيه أحد (١) .

اجراء الاستقراء :

وردت آيات كثيرة فى القرآن تبين أن الأحكام شرعت لمصالح العباد ، ومن هذه الآيات :

١ - ما ورد فى بعثة الرسل الذين جاءوا بالشرائع وهم الأصل ومن ذلك قوله تعالى "رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ" (٢) " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " (٣) فالرسل بعثوا رحمة للعباد ، والرحمة بهم هى حفظ مصالحهم ،فشرائع الرسل جاءت اذا بمصالح العباد العاجلة والآجلة .

٢ - ما ورد فى أصل الخلقة : فقد امتن الله على عباده بأنه انما خلقهم لعبادته ووعدهم على ذلك الحياة الطيبة فى الدنيا والثواب المقيم فى الآخرة ،وهذا معنى أن هذه الشرائع انما جاءت لمصالحهم .

ومن هذه الآيات الدالة على هذا المعنى قوله سبحانه " وهو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا " (٤) ،

---

(١) الموافقات ٢/٣ (٢) سورة النساء : آية ١٦٥ .

(٣) الأنبياء ١٠٧ ومثلها فى المعنى كثير من ذلك ما جاء فى سورة القصص: ٤٣ ،الروم ٢١ . (٤) سورة هود : آية ٧.

" وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ " (١) ، " الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا " (٢) .

٣ - " وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام فى الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى ومنهـا :

" مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ " (٣) والآية جاءت بعد آية الوضوء ، وقال فى الصيام " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " (٤) ، وفى الصلاة " إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ " (٥) " أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ " (٦) ، وفى القصاص " وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ " (٧) .

ومقصود الشاطبى من هذه الأمثلة التنبيه كما قال ، وأما حصر الآيات الواردة فى الحكمة من ارسال الرسل ، ومن خلق الانسان ، والحياة ، والموت ، وكذلك التى ورد فيها ذكر تفاصيل العلل فان ذلك يحتاج الى كتاب جامع يحصرها وذلك لكثرة انتشارها فى الكتاب والسنة (٨) .

وبهذا الاستقراء المقطوع باستمراره فى تفاصيل الشريعة يثبت القياس والاجتهاد ، قال الشاطبى : " فنحن نقطع بأن الامر مستمر فى جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد " (٩) .

---

(١) سورة الذاريات : آية ٥٦ (٢) سورة الملك : آية ٢
(٣) سورة المائدة : آية ٦ (٤) سورة البقرة : آية ١٨٣ .
(٥) سورة العنكبوت : آية ٤٥ (٦) سورة الحج : آية ٣٩ .
(٧) سورة البقرة : آية ١٧٩ ، الموافقات ٢ / ٤ .
(٨) وقد جمع الامام ابن القيم شيئا كثيرا منها وان لم يحصرها . انظر إعلام الموقعين ١ / ١٣٠ - ٢١٨ .
(٩) الموافقات ٢ / ٤

ويقصد الشاطبي رحمه الله أن الاستقراء أفاد قطعا أن الشارع قاصد بشريعته مصالح العباد ، وأحكامه تتضمن هذه المصالح وعلى المجتهد أن يتعرف عليها بطرق الاستنباط المعروفة حتى يستطيع حمل الوقائع التي ليس فيها حكم شرعي على الوقائع التي نزل فيها حكم شرعي ، وهذا هو القياس .

والقياس عنده لا معنى له "الا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى وهو معنى متفق عليه" (١)

وهذا الاتفاق حكاه في كتابه الاعتصام في معرض شرحه لكلام الامام أحمد حيث ذكر أن القياس معمول به عند جمهور المسلمين ثم قال "بل هو اجماع السلف رضي الله عنهم" (٢)

المطلب الثاني : جوابه عن أقوال المعارضين :

ويجيب رحمه الله عن مذهب المعارضين للقياس بجواب سديد حاصله أن جميع الأقوال المعارضة انما نشأت لأسباب معينة وهي :

١ - أن المعارضين للقياس حملهم على ذلك وجود بعض الأقيسة مبنية على غير أساس ومستند شرعي ، وكل قول مبني على غير ذلك مردود قطعا .

وهذه الشبهة موجودة فكم حمل القياس الفاسد صاحبه على السير على غير هدى .

ولذلك جزم الشاطبي أن كل قول مبني على غير أصل شرعي مردود قطعا (٣) .

٢ - أما المعارضون له باعتبار أنه اتباع للظن ، واتباع الظن مذموم ، فيجيب عنه الشاطبي في موضعين :

---

(١) الموافقات ٣/٣١ . (٢) الاعتصام ١/٢٢٦ .

(٣) المصدر السابق ١/٩٩ .

ففي الاعتصام يقسم الظن الى ثلاثة أقسام :

الأول : " الظن " الذى هو الشك فى أصول الدين ، وهذا لا يغنى ، لأنه ينافى الجزم فى الاعتقاد .

الثانى : الظن بمعنى " ترجيح أحد النقيضين على الآخر من غير دليل مرجح " وهو مذموم لأنه اتباع للهوى ولذلك جمع بينهما فى الآية " إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ . . . " (١) وهذا هو حكم كل من مال الى أمر بمجرد الغرض والهوى .

الثالث : ظن على ضربين :

أ - يستند الى أصل قطعى وهذا معمول به فى الشريعة لأنه مستند الى أصل معلوم فهو من قبيل المعلوم جنسه .

ب - ظن مستند الى غير شىء أصلا وهذا غير موجود فى الشريعة (٢) .

وفى الموافقات : يقسم الرأى (٣) الى محمود ومذموم :

أ - المحمود : وهو الجارى على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة ، وهو الذى عمل به الصحابة وفسروا به القرآن ، ثم قال " فاطلاق القول بالتوقف والمنع من الرأى لا يصح " (٤) ومعنى ذلك أن اجتهادهم رضوان

---

(١) سورة النجم : آية ٢٣ .

(٢) المصدر السابق ١/ ١٣٦ ، وبهذا فند الامام الشاطبى اعتقاد الضالين المخالفين للأحاديث ، الرادين قول من اعتمد عليها حتى عدوا القول بها مخالفا للعقل ١/ ٢٣٦ .

(٣) يسمى الشاطبى القياس رأيا . فالأدلة عنده هى الكتاب والسنة والاجماع والرأى واقتصر فى كتابه الموافقات على دراسة الأصلين الأول والثانى ، وقال عن الأصلين الآخرين " .. فان فى أثناء الكتاب كثيرا مما يفتقر اليه الناظر فى غيرهما " يقصد الكتاب والسنة ٣/ ٢٢٣ .

(٤) الموافقات ٣/ ٢٨٦ وانظر ما سبق ص١٥ من تقسيمه للظن الى قسمين : الأول المستند الى أصل قطعى ، الثانى المستند الى وهم وظن فهو غير معتبر والى ما تردد فيه المجتهد .

الله عليهم مستند الى الدليل الشرعي أى راجع الى مجموع المعنى اللغوى والمقصد الشرعى .

ب ـ المذموم :

وهو الذى لا ينبنى على موافقة اللغة العربية والأدلة الشرعية وكان مذموما لأنه يرجع الى الافتراء على الله والتقول عليه بلا برهان .

وهذا هو الذى ورد ذمه فى نصوص السلف (١) .

وسوى الشاطبى بين النظر فى القرآن بالرأى وبين اعمال القياس الفاسد ـ الذين لا يجريان على موافقة الشرع ـ فذكر أن السلف كانوا يتحرجون من النظر فى القرآن وتأويله كما كانوا يتحرجون من القياس ، ثم بين سبب ذلك فقال :

" فان المحظور فيهما واحد ، وهو خوف التقول على الله ، بل القول فى القرآن أشد فان القياس يرجع الى نظر النظار ، والقول فى القرآن يرجع الى أن الله أراد كذا أو عنى كذا بكلامه المنزل وهذا عظيم الخطر .. " (٢) .

وبهذا يتضح مذهب الشاطبى فى القول بالقياس(٣) ، واطراحه للرأى المذموم ..

---

(١) أنظر ما نقل عن أبى بكر وابن عباس وابن المسيب وابن سيرين ومسروق ، وابراهيم وهشام بن عروة وغيرهم ٣ / ٢٨٦-٢٨٧ الموافقات ؛ وانظر ماسبق ص ٢٤١ .

(٢) المصدر نفسه ٣ / ٢٨٨ . ومعنى قوله " يرجع الى نظر الناظر " أى أن الناظر يقول هذا ما عرفته عند ما نظرت فى القياس ، فهو اجتهاد منسوب الى الشريعة من طريق غير مباشر ، وأما تفسير القرآن بالرأى فهو اجتهاد بالرأى يقول صاحبه معنى الآية كذا ، فالمحظور فيهما واحد وهو فى الثانى أظهر وأخطر . فلا بد من الاستناد الى أصل شرعى عند القياس وعند تفسير القرآن .

(٣) يرى الشاطبى أن القياس من حيث هو دليل "قطعى" وجزى القياس من حيث هو قياس معين العمل به ظنى ، وهذا لا يقدح فى أصل المسألة لانفكاك الجهة ـ الموافقات ٢ / ٢٠٨ .

ونختتم طريقة الامام الشاطبى بتفصيل ما ذكرته فى صدر هذا البحث من أن الشاطبى وسط بين المتعمقين فى القياس والصادين عنه .

فأقول : ذكر الامام الشاطبى مذهب من نفى القياس جملة وأخذ بالنص على الاطلاق ، ومذهب من أعمل القياس على الاطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الاخبار جملة ،وعلل الشاطبى بعد الشقة بين هذين الطرفين تعليلا حسنا فى عبارة رصينة وقد سبقت الاشارة اليها وهى قوله :-

" فان كل واحد من الفريقين غاص به الفكر فى منحى شرعى مطلق عام اطرد له فى جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه فى الشريعة نقص ولا تقصير، بل على مقتضى قوله " اليوم أكملت لكم دينكم " (١)

فصاحب الرأى يقول : الشريعة كلها ترجع الى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم ،وعلى ذلك دلت عموما وخصوصا دل على ذلك الاستقراء ،فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا ، اذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر، لكن على وجه كلي عام فهذا الخاص المخالف يجب رده واعمال مقتضى الكلى العام، لأن دليله قطعى ،ودليل الخاص ظنى فلا يتعارضان .

والظاهرى يقول : الشريعة انما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا ،ومصالحهم تجرى على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم ، فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين فى الاصابة من حيث ان الشارع انما تعبدنا بذلك ، واتباع المعانى رأى فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر ،لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة ،

---

(١) وانظر جميل فقه الشاطبى رحمه الله حيث أدرك بثاقب نظره وحسن فهمه أن القياسيين وغير القياسيين مدركون لشمول الشريعة وثباتها ، وكل واحد له طريق لذلك حتى أهل الظاهر استطاعوا أن يحققوا شمول الشريعة فى واقع الناس عن طريق " الاستصحاب " ولكنهم لم يسلموا من الاضطراب كما لم يسلم منه أصحاب الرأى الذين أفرطوا فى القياس .

والخاص الظنى لا يعارض العام القطعى "(١) .

ثم قال : فأصحاب الرأى جردوا المعانى فنظروا فى الشريعة بها ،وأطرحـــوا خصوصيات الألفاظ ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا فى الشريعـــة بهـــا ، وأطرحوا خصوصيات المعانى القياسية ،ولم تتنزل واحدة من الفرقتين الى النظـــر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلى ما اعتمدته فى فهم الشريعة "(٢)

ثم بين أن الراسخ فى العلم آخذ بالطرفين معا على وجه لا يخل فيه بطرف على حساب الطرف الآخر ،فهو جامع بين المحافظة على ألفاظ الشريعة وآخذ بالمعانى التى دلت عليها دون أن يلغى أحدهما بالآخر ،بخلاف الفريق الأول حيث جرد المعانى فنظر فى الشريعة بها واطرح خصوصيات الألفاظ ،وبخلاف الفريق الثانى حيث جرد مقتضيات الألفاظ فنظر فى الشريعة بها واطرح خصوصيات المعانى القياسية "(٣)

----

(١) الموافقات ٤ / ١٥١ (٢) المصدر نفسه ٤ / ١٥١

(٣) الموافقات ٤ / ١٥١-١٥٢ ، وقل ان تجد مثل هذا التحقيق والبيان للأسبـــاب التى حملت كل فريق على مذهبه الذى ذهب اليه ، وهو تحقيق بالغ الأهميـــة لمعرفة مسارب الفكر وكيف يخرج منها البصير بحيث لا تختلط عليه السبل ، هذا مع ما فيه من دلالة قوية على تأصيل كل من الطرفين وستأتى الاشارة الى هذا ..وتحسن الاشارة هنا الى أن الشاطبى لم ينتصب لدراسة القياس كما انتصب لها غيره ،وفـــى هذا دلالة قوية على عمق فكره ونفاذ بصيرته رحمه الله ..

المطلب الثالث : الاجماع

وقد نقله العلماء الثقات من المحققين :

١ - حكى الشاطبى اجماع السلف رضوان الله عليهم على العمل بالقياس(١) .

٢ - قال المزنى صاحب الامام الشافعى :

" الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهلم جرا ، استعملوا المقايس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم .

قال : وأجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لأحد انكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها "(٢) .

٣ - ونقله أيضا شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم(٣) .

٤ - ونقله ابن عقيل الحنبلى ، والصفى الهندى ، والرازى ، وابن دقيق العيد (٤) .

وقد زعم من أنكر القياس عدم انعقاد الاجماع ، وحاصل ما عندهم أن من الصحابة والتابعين من أنكر العمل بالقياس ، لأنهم ذموا العمل بالرأى وأوردوا نصوصا كثيرة عنهم(٥) .

وقد تبين أن الرأى المذموم عند السلف من الصحابة ومن بعدهم ، هو الجارى على غير أصل الشرع وكذلك القياس المذموم هو المبنى على غير أصل . (٦)

وأول من خرق الاجماع النظام وتابعه قوم من المعتزلة ، وممن قال بانكاره داود الظاهرى من أهل السنة .

قال ابن عبد البر " ما علمت أحدا سبق النظام الى القول بنفى القياس والاجتهاد"(٧) .

---

(١) الاعتصام ١/ ٢٢٦
(٢) جامع بيان العلم وفضله ١/ ٩٦-٩٧ .
(٣) اصول الفقه وابن تيمية ١/ ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢١٨ واعلام الموقعين ونبراس العقول ١/ ١١٣
(٤) ارشاد الفحول ٢٠٣ .
(٥) المصدر السابق ٢٠٣
(٦) انظر ما سبق ص ٢٤٨
(٧) جامع بيان العلم وفضله ١/ ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٤ .

وخلاف هؤلاء غير معتبر لأنه جاء بعد انعقاد الاجماع(١) .

---

(١) ارشاد الفحول ٢٠٣ البرهان ٢/٧٦١ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، وقد صرح الجويني بأن علماء الظاهرية لا يعدون من علماء الأمة وحملة الشريعة فانهم مباهتون أولا على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا ، ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه " هذا نص الجويني والذى أرى أنه الحق - ان أقصى ما نحتاج اليه فى المسألة هو عدم اعتبار مخالفتهم ، لحدوثها بعد الاجماع ، أما انهم ليسوا من علماء الأمة فهذا موضع نظر لأن المخالف للقياس متأولا لا يعد مباهتا ، وتأولهم ثابت بأمور :-

١- معارضتهم القياس بنقول فى غير محل النزاع .

٢ - خلطهم بين القياس الصحيح والفاسد .

٣ - اضطرابهم فى مسألة تعليل الأحكام .

وقد نقل ابن القيم مذهبهم وما تأولوه من الأدلة فيما يقارب مائة صحيفة أعلام الموقعين ١/٢٢٧ / ٣٣٠ ، فاذا ضممت مع هذا تحليل الشاطبى لمذهبهم ، انظر ما سبق ص٣٤٣ علمت أنهم متأولون غير مباهتين ولا معاندين ، وحينئذ لا وجه لما قاله الجويني اللهم الآن يوصف به النظام ومن شاكله ، وقد ناقشه الامام الجويني ولم يناقش الظاهرية ، والذى اخترته السعى فى ازالة شبهتهم اذ هم متأولون ونحتاج الى ازالة الشبه تعليما ، والاجماع منعقد لا يؤثر عليه خلاف من خالفه ، أما النظام فلا يناقش الا لاظهار زندقته وكفره ، لأنه منكر للاجماع مستهتر بالصحابة طاعن فيهم معروف بذلك ، وقد أحسن الجويني فى كشف كفره وزندقته فقال : " والاجماع - الذى هو الحجة فى اثبات القياس - قد نفاه النظام ، وزعم أن أصحاب رسول الله دعوا الناس الى اتباع الاجماع ، وراموا أن يتخذوا رؤساء ، فقرروا الاجماع ، وأسندوا اليه ما يرون ، وأخذوا يحكمون مسترسلين فيما لا نهاية له " ٢/٧٦٢ ثم قال عنه " وما ذكره النظام كفر وزندقة ، ومحاولة استئصال قاعدة الشرع لأنه اذا نسب حامليها الى ما هذى به فبمن يوثق ؟ والى قول من يرجع ؟ وقد رد القياس وطرد مساق رده الى الوقيعة فى اعيان الامة ومصابيح الشريعة ، فاذا لا نقل ولا استنباط ، ولا تحصل الثقة على ما قاله بآى القرآن .." ٢/٧٦٣ والنظام - وهذا شأنه - ليس متأولا بل مقتحم حمى الكفر والزندقة بعقيدته فى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانظر مخازيه =

مقارنة بين طريقتي ابن القيم والشاطبي :

١ - أنهما قد حررا موضع النزاع بين المثبتين للقياس والمنكرين له .

٢ - اشتركا في نقل اجماع السلف من الصحابة والتابعين على إعمال القياس والرأي المبنيين على أصل شرعي ، وذم ما سوى ذلك من الرأي والقياس المبنيين على غير أصل شرعي ،مع بيانهما للفرق بين الرأي المحمود والرأي المذموم .

٣ - أن طريقة كل منهما تقوم على الاستدلال بالقرآن والسنة والاجماع وسواء كان استدلالا موسعا كاستدلال ابن القيم ،أو عن طريق الاستقراء كاستدلال الشاطبي ..

وهما في هذا يكمل أحدهما الآخر، فان شئت أن تقوى استدلالات ابن القيم الجزئية باستقراء الشاطبي تحقق لك ذلك ،اذ الاستقراء دليل كلي معتمد .

وان شئت أن تقوى استقراء الشاطبي بالاستدلالات الكثيرة المتنوعة من الآيات والأحاديث التي ذكرها ابن القيم ظفرت باليقين وتحقق لك اجراء الاستقراء بطريقة أوسع مما نبه عليه الشاطبي .

٤ - أنهما يذهبان الى القول بتعليل الأحكام الشرعية وابتنائها على المصالح ، ويريان أن ذلك من ألطف الفقه وأدقه ، وأن ذلك هو قاعدة الاجتهاد .

٥ - أنهما وسط بين المتعمقين في القياس .. والمنكرين له .

٦ - أنهما يدركان ادراكا عميقا وجهة كل من الفريقين ،ويختلفان في أن ابن القيم توسع في ذكر أدلة كل منهما ، وأن الشاطبي كان أكثر التفاتا لتحديد السبب الذي

= فيما سبق ص ١٦١ ، ووجود التأويل المعتبر وعدمه سبب ظاهر في عدم جواز جعل المنكرين للقياس تحت حكم واحد ، ومن المفيد أن نذكر هنا بما نردده مرارا من أن الانصات الى علماء البدعة وعدم الحذر من آثار علم الكلام سبب في التأثر بهم كما فعل داود الظاهري حيث أنكر القياس ،ولو أنه حذر من هذه المقالة لمخالفتها طريقة السلف في الاستدلال ، ولأنها مسلك من مسالك أهل الاهواء لسلم بمشيئة الله من الوقوع فيها . وفي هذا تذكرة لمن أراد أن يتذكر ليحذر من آثار الفرق الضالة ويتحصن بالأمر الأول الذي كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

حمل الفريقين على ذلك بصورة عميقة وبيان شاف مع أنه لم يفرد القياس بدراسة خاصة.

٧ - أن طريقتيهما في العرض والاستدلال والأسلوب بعيدتان عن الجدل والمصطلحات الفلسفية .

٨ - أنهما حريصان كل الحرص على المحافظة على خصوصيات الألفاظ من جانب والمحافظة على اعتبار المعاني من الجانب الآخر ، وذلك هو قاعدة الثبات والشمول في الشريعة.

٩ - ان ما كتباه يعتبر تجديدا لمذهب السلف في القياس دون افراط أو تفريط بحيث يتحقق الشمول وتسلم الأحكام من التغيير والتبديل ، قال الامام ابن عبد البر وهو يحكي مذهب السلف في الاجتهاد والقياس على الأصول ويبين أن المذموم هو: " القياس على غير أصل والقول في دين الله بالظن ، وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره فهذا مالا يختلف فيه أحد من السلف بل كل من روى عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصا لا يدفع هذا الا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام " (١) وهذا معنى ما قلته سابقا من أن طريقة ابن القيم وطريقة الشاطبي وسط بين الصادين عن القياس والمتعمقين فيه اضافة الى بيان مذهب الصحابة من خلال بيان مذهب هذين الامامين .

---

(١) جامع بيان العلم ٢/ ٧٧ .

المبحث الثالث : تطبيقات على أركان القياس وبيان شرط التعليل بالحكمــــة :

المطلب الأول : تطبيقات على أركان القياس :

ان العمل بالقياس على هذا النحو يكفل لنا ثبات أحكام الشريعة التى ترتبط بالأحكام القياسية ،فالحكم الناتج عن القياس ينبنى على " الأصل" وهو النص ، وعلى " حكمه " وهو ثمرة " النص " التى استخرجها المجتهد منه سواء بطريق " العلة " وهى الوصف الظاهر المنضبط ،أو ما شابهها من الحكم (١) ، فالأصل وحكمه ثابتان ، لأن " النص " الذى هو الأصل ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، لأنه وضع على الأبدية فهو معصوم ،والثبات ناتج عن عصمته - وقد سبق - أن ذلك متحقق فى الوحى ،وأنه كذلك أبدا حتى لو تصورنا استمرار الحياة الدنيا وعدم انقطاعها و " حكمه " كذلك ،لأنه مدلول النص ،فالنص ومدلوله ثابتان ولا يتصور " نص " بغير مدلول ولا معنى لثبات النص الا ثبات مدلوله . هذا اذا كان مدلوله واحدا . أما اذا اتسع معناه وتعددت مدلولاته فهى ثابتة أيضا ،لأن ثباتها هنا هو علم المجتهد بشمول النص لها دون غيرها .

فكأن النص وعاء ،تارة يكون فيه معنى واحد فدلالة النص عليه ثابتة ،وتارة يكون فيه أكثر من معنى ، فيعلمها المجتهد وتكون ثابتة بحيث يتبين شمول هذا النص لهذه المعانى ،فالأصل اذا وما دل عليه ثبات .

أما "العلة " فهى ثابتة كذلك ودليل ثبوتها ظهورها وانضباطها ،وهذا قدر متفق عليه فى أوصاف " العلة " ومعنى ظهورها وانضباطها أى ثباتها وعدم اختلافها باختلاف الأشخاص وباختلاف البيئات والأحوال ،فالنسب يثبت بقيام فراش الزوجية أو الاقرار ، وهذا فيه معنى الظهور ،وفيه أيضا معنى الانضباط تماما مثل كون "السكر" هو العلة لتحريم الخمر فهو أمر ظاهر فى أن من شرب " المسكر " أصابه السكر عادة وكذلك هو ثابت لأنه متعلق بالخمر ذاتها وبكل مسكر ،فهى اذا علة ظاهرة ومنضبطة

---

(١) سيأتى ان شاء الله تفسير ذلك والاستدلال عليه .

وهذا معنى ثباتها ، ولذلك ربط الشارع الحكم بها ، فعندنا اذا ثلاثة أركان " أصل " و " حكم " و " علة الحكم " وقد ظهر لنا معنى الثبات فى كل ، وهذه هى أعظم أركان القياس فهو اذا طريق يؤكد ثبات الأحكام المرتبطة به .

بقى أن ندرس أمرين مهمين قد يظنهما كثير من الدارسين منافيين لذلك :

الأول : كون " الحكمة " وهى النفع الظاهر أو دفع الفساد الذى قصد الشارع الى جلبه ان كان نفعا أو دفعه ان كان مفسدة - أن هذه الحكمة اذا ربط الحكم بها أدى ذلك الى الاضطراب والتغيير وهذا ينافى الثبات ، وعليه فلا يجوز ربط الحكم بالحكمة مطلقا "(١) .

والثانى : أن الركن الرابع من القياس وهو " الفرع " لا بد من اثبات صلاحيته ليكون محلا لحكم الأصل وذلك لا يكون الا عن طريق " العقل " واذا دخل العقل هنا أصبح القياس حكما عقليا ، وقد تقرر فيما سبق أن منهج الاستنباط منهج شرعى لا عقلى ، فاما أن يكون - عقليا - وهو ينافى الثبات (٢) ، واما أن يكون شرعيا ولا منافاة حينئذ ، ولكن لا بد من تفسير لعمل العقل فى القياس وهل ادراكه لكون الفرع محلا صالحا لنقل الحكم اليه يوجب أن يكون القياس حكما عقليا أم لا يوجب ذلك .

وبدراسة هذين الأمرين وبيانهما يكون الجواب وبالله التوفيق ، ويتجلى لنا مفهوم الثبات والشمول من ناحية الأحكام القياسية .

---

(١) سيأتى بيان كونه مذهبا لبعض الأصوليين .

(٢) لأن العقل اذا استقل بالحكم - وهو قاصر وهذه هى طبيعة العقل البشرى ، قد يحكم بتغيير النص أو ابطاله وهذا ينافى الثبات ، وانظر ما سبق فى بيان أن دخول العقل فيما لم يخلق له وهو انشاء العقائد والأحكام يدل على تورطه فيما لا يقدر عليه وقد أدى بالبشرية الى اختلاف وشر كثير مستطير ص ٢٦١ - ٢٦٦ .

المطلب الثاني : التعليل بالحكمة (١) وأثره على ثبات الأحكام وشمولها "

تبيين لنا كيفية دلالة القياس على الثبات ،وذلك لأن كلا من الأصل وحكمه ثابتان وعلة الحكم ثابتة لأنها ظاهرة منضبطة ، أما الحكمة فقد وقع الاختلاف بين الأصوليين في جواز التعليل بها ،ويرجع خلافهم الى سبب جوهري وهو كون " الحكمة " تارة تظهر وتنضبط وتارة لا تظهر ولا تنضبط ،فمن اشترط ظهورها وانضباطها - كما اشترط في العلة - لم يعلل بها والحال عنده انها لا تنضبط ومن لم يشترط علل بها أيضا واكتفى بتضمين الحكمة لجلب المصلحة ودفع المفسدة ، وهناك رأى ثالث ارتبط بظهور الحكمة وانضباطها أو عدم ذلك فان ظهرت وانضطبت علل بها وان لم تظهر وتنضبط لم يعلل بها .

وهذه الآراء الثلاثة لها تأثيرات على معنى الثبات والشمول في الأحكام التي يجري فيها القياس .

ولبيان صلة كل رأى بما نحن فيه أقول : ان منع التعليل بها مؤد الى المحافظة على ثبات الحكم اذ أنه لا يقع حينئذ اختلاف ولا تغيير اذا لم نربط الحكم بها - وفي هذا سد للتعليل بها سواء انضبطت أو لم تنضبط.

وأما جواز التعليل بها مطلقا انضبطت أم لم تنضبط فهو مؤد الى توسع مفهوم الشمول ولكن في تغيير واختلاف في حالة عدم الانضباط.

وأما المفصلون وهم اللذين منعوا التعليل بها اذا لم تنضبط ،وأجازوا اذا انضبطت ،فهؤلاء حافظوا على الثبات والشمول معا في توازن مطلوب.

فإذا ربطنا بها الحكم في حالة انضباطها أكدنا مفهوم الثبات وهذه نتيجة لالزام " الحكمة " بشروط " العلة " وهنا نتحقق السلامة من الاختلاف والاضطراب

---

(١) الحكمة هي الأمر المناسب الذي تضمنه الوصف الظاهر ،فالعلة في قصر الصلاة هي السفر ، والسفر هو الوصف الظاهر المنضبط الذي ربط به الحكم - وهو القصر - وحكمته هي وجود المشقة فيه غالبا ، فاذا عمل المكلف بهذه الرخصة فان الحكمة وهي جلب المصلحة ودفع المفسدة تتحقق له والمصلحة هي التيسير عليه ،والمفسدة هي المشقة اللاحقة به ،وسيأتي تفصيل مذاهب الأصوليين فيها ان شاء الله ..

وهو خصيم الثبـات .

وإذا ربطنا بها الحكم فى هذه الحالة أيضا تحقق مفهوم الشمول حيث لم نقتصر على اتباع العلل فقط بل اتبعنا الحكم بشرط الظهور والانضباط ومنعنا اتباعهـا فى عدم الانضباط فتحقق لنا مفهوم الثبات فى الموضع نفسـه .

وهذا الذى أقوله هنا لم أسبق به النظر فى أدلة الأقوال الثلاثة وأرجح بمجرد النظر الى المحافظة على الثبات والشمول ،بل هو نظر بعد جمع أدلة الأقـوال الثلاثة وتبين رجحان مذهب المفصلين ، وانما قدمت ما قدمت لبيان وجه الربـط بين موضوع التعليل بالحكمة وبـين قضية البحث ،وسيتأكد ذلك عند شرح المقصود من الحكمة وبيان المذاهب الثلاثة وأدلتها ومناقشتها وبيان الراجح منهـا ومناقشة بعض المحدثين فيما نسبه الى بعض الأئمة الأصوليين .

فاليك بيان ذلك بعد ما تبين لنا كيف يتحقق ارتباط الثبات والشمـول بالقياس سلبا أو ايجابا ، وسيكون فى مناقشة الأدلة على الطريقة الأصولية ما يؤكـد الايجابية عند بيان الصواب أو يؤكد السلبية ،فالى بيان معنى الحكمة بالأمثلـة مع عرض مذاهب الأصوليين ، وذلك فى فروع ، وسنبين ان شاء الله أثر ذلك على الثبات والشمـو ل ..

الفـرع الأول :

الرأى الأول : الجواز مطلقا وهو اختيار الرازى والبيضاوى ، استدلا بأن مقصد الشارع من اناطة الحكم بالوصف الظاهر انما هو لاشتماله على جلب مصلحة أو دفـع مفسدة وهو المقصد من التشريع ، وحينئذ فالاعتماد عليه أولى من الوصف الظاهر(١) .

---

(١) وقال الاسنوى كلام ابن الحاجب يقتضى موافقتهما ، وحرر الاستاذ الشنقيطـى فى رسالته للدكتوراه (الوصف المناسب) مذهب ابن الحاجب كما بينه (العضد) وحاصله ان التعليل بالحكمة يجوز ان زال المانع وهو اضطرابها وخفائها ،انظـر ٨١ ونهاية السؤال ٤/ ٢٦٠ والمختصر مع حاشية السعد ٢/ ٢١٣-٢١٤ .

وعورض بأن الحكمة لا تظهر ولا تعرف فى بعض المواطن ولذلك أناط الشارع الحكم بالوصف الظاهر المنضبط ، وعند ذلك علمنا أن هذا هو المعتبر ، وحتى ان تخلف الحكمة فى بعض الاحيان لا يمنع اتباع الوصف الظاهر بالحكم ، فالسفر وصف ظاهر يتبعه الحكم برخصة القصر حتى للملك المرفه الذى تحققنا أن المشقة لا تلحقه بسفره وكذلك الحمالين فى شدة الحر قد تحققنا أن المشقة تلحقهم وأن الحكمة تحقق فيهم لكن لم يربط الشارع الحكم بها .

الفرع الثانى :

الرأى الثانى : عدم الجواز مطلقا ، ونسبه الآمدى للأكثرين (١)

واستدل أصحاب هذا المذهب :

١ - قالوا انما جاز التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لتعذر التعليل بالحكمة (٢)

٢ - أن الحكمة - وهى المصلحة أو المفسدة - متعلقة بالحاجات والأمور الباطنة ، فلا يمكن الوقوف على مقاديرها لاختلاف الأشخاص والأحوال ، ولذلك ربط الشارع الحكم بالوصف الظاهر المنضبط ولم يربطه بالحكمة لعدم امكان ذلك .

وأجيب عنه : بأنه لو لم يمكن العلم بها لما أمكن العلم بالوصف الظاهر فان الوصف لا يعلم الا اذا علمت ثم انه يجوز التعليل به اتفاقا وكذلك الحكمة .

فاذا ظن المجتهد ربط الحكم بهذا الوصف الظاهر المشتمل على جلب المصلحة أو درء المفسدة - وهى الحكمة - حصل الظن بمقدارها فيربط الحكم بالفرع لأن العمل بالظن واجب. (٣)

---

(١) الاحكام للآمدى ٣ / ١٨٦ (٢) المحصول القسم الثانى ٢/٣٣٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٦
(٣) المنهاج مع نهاية السؤال ٤ / ٢٦٢ . الطبعة الاولى لشهاب الدين القرافى .

ويرد على هذا الجواب أن الحكمة لما لم تنضبط ربط الشارع الحكم بما ينضبط وهو الوصف الظاهر فيكون هو المعتبر وان تخلفت الحكمة كما في مثال سفر الملك المرفه (١) .

وأورد عليه : ان الحكم رُبط بالوصف المشتمل على المشقة وهو السفر ولم يربط بكونه سفرا فقط. (٢)

والجواب : أننا علمنا ابتداء أن الحكم انما رُبط بكونه سفرا فقط ، ثم عرفنا بعد ذلك - استنباطا - أن حكمته هي المشقة غالبا .

وما ذكره الشلبي من قوله " مسألة السفر والقصر فيه التي جعلها مانعو التعليل بالحكمة متكئا لهم في الذهاب الى الأوصاف واهدار الحكم ليس فيها تعديه ، ولم يجنى المتكلمون فيها بعد طول الجدال فائدة ، فلا عدى الحكم الى غير المسافر ولا منع الملك المرفه " (٣)

وهذه المناقشة لدليل المانعين لا تستقيم ، لأنهم استدلوا بهذا المثال على ابطال التعليل بالحكمة وهو دليل لهم ، على منع التعليل بها في حالة عدم الانضباط - كما هو في المثال السابق وهنا تتحقق الفائدة .

وأما على مذهب المؤلف - اذا اعتبر جواز التعليل بالحكمة مطلقا فيلزمه التعدية الى غير المسافر ويلزمه ايضا منع الملك المرفه .

الفرع الثالث :

الرأى الثالث : التفصيل : يجوز التعليل بالحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة ، وأما اذا كانت خفية مضطربة فلا وهو اختيار الآمدى .

---

(١) الوصف المناسب ص ٨٥

(٢) تعليل الأحكام ١٣٨ للدكتور محمد مصطفى شلبى طبعة ١٤٠١هـ دار النهضة العربية - بيروت .

(٣) تعليل الأحكام ١٤٣ .

واستدل : بأن الحكم انما ربط بالوصف الظاهر لأنه مشتمل على حكمة خفية ، واننا أجمعنا على ذلك ، فاذا عرفت الحكمة وكانت مساوية له كانت أولى بربط الحكم بها (١) .

وأعترض عليه بأن امكان ضبط الحكمة غير مسلم لرجوعها الى جلب المصالح ودفع المفاسد ، وهى مما تخفى وتضطرب فلا تكون منضبطة ، وان أمكن ذلك فلا يمكن ادراكه الا بعسر ومشقة وحرج وهو مدفوع بقوله تعالى " وما جعل عليكم فى الدين من حرج "

أما منع التعليل بها اذا لم تكن ظاهرة منضبطة فلعدم امكان الوقوف عليها لاختلاف الأشخاص والأحوال ، فيجب ربط الحكم بالوصف الظاهر الذى هو المظنة ، وبذلك يرفع الحرج أيضا .

ومثاله الملك المرفه فانه يقصر الصلاة وان لم تتحقق المشقة فى حقه (٢) ، والحمالون فى البلاد الحارة لا يقصرون فى الحضر مع أنهم يجدون أضعاف ما يجده المسافر الذى يقطع فرسخا فى كل يوم وسبب ذلك عدم امكان ضبط المشقة فربطت بالمظنة وجودا وعدما .

وأورد عليه : أن الحرج وان كان موجودا فى البحث عن الحكمة الخفية الا أن ذلك متحققا عند البحث عنها لمعرفة الوصف الظاهر ، بل هو أشق .

ورد بمنع التساوى فى الحرج لأن معرفتها على ضابطها يسهل تحديدها ، وأما اذا خلت عن الضابط فان التعرف عليها فيه حرج شديد ومن رجح مذهب الآمدى الدكتور الشلبى حيث قال (وقد أطال الآمدى فى الاعتراض والجواب بما لا يخرج عن المناقشات فى الأدلة السابقة ومن هذه المناقشة يتبين لنا رجحان مذهب المفصلين) . (٣)

---

(١) الأحكام للآمدى ٣ / ١٨٦ .
(٢) سيأتى عند عرض مذهب الشاطبى انه يرى تحقق المشقة بالنسبة للملك المرفه ..
(٣) تعليل الأحكام ١٤٠ .

ونسب الى الامام الشاطبى القول بمذهب المجوزين مطلقا وقد اعتمد فى ذلك على نص الشاطبى فى تعريف العلة حيث قال " أما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التى تعلقت بها الأوامر أو الاباحة ، والمفاسد التى تعلقت بها النواهى فالمشقة علة فى اباحة القصر ، والفطر فى السفر ، والسفر هو السبب الموضوع سببا للاباحة ،فعلى الجملة : العلة هى المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة ، منضبطة أو غير منضبطة وكذلك نقول فى قوله عليه الصلاة والسلام " لا يقضى القاضى وهو غضبان " فالغضب سبب ، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة ،على انه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة فى الاصطلاح "(١) .

وعلق عليه الشلبى بقوله " فالناظر فى كلامه يراه قد أطلق السبب على الأوصاف الظاهرة المنضبطة التى جعلها الأصوليون علةوعمم فيها حتى شملت الأسباب المشروعة لأحكام وضعية كالبيع الموضوع لانتعال الأملاك والأسباب الموضوعة لأحكام تكليفية كحصول النصاب لوجوب الزكاة ، ونراه فى العلة يقول : المراد بها الحكم والمصالح ، ثم يقول : فعلى الجملة العلة هى المصلحة نفسها والمفسدة نفسها ، ولم يشترط فيها الظهور والانضباط كما شرطوا ثم يصرح بأن المسألة اصطلاح "(٢)

ويناقش الكاتب كما يلى :-

أولا : قوله ان الشاطبى صرح بأن المسألة اصطلاح ،يشعر بغير مقصوده ، لأن اصطلاحه انما هو خاص بالتسمية وهو يطلق لفظ " السبب على معنى " العلة عند الأصوليين ،ويسمى الحكمة عندهم علة أما التعليل بهما أو بأحدهما فهذه مسألة أصولية تحتاج الى تتقعيد شرعى .

---

(١) تعليل الأحكام ١٢٦

(٢) تعليل الأحكام ١٢٦ .

ثانيا : قوله لم يشترط فيها الظهور والانضباط كما شرط الأصوليون ، يريد الكاتب أن يقول ان الشاطبى لا يشترط الظهور والانضباط فى التعليل بالحكمة وأن مذهبه هو مذهب القائلين بجواز التعليل بها مطلقا ، وعلل ذلك بقوله أنه لم يشترط لها شروطا كما اشترطوا ، وتابعه على هذا التفسير بعض الباحثين (١).

وبعد بيان نظرة المؤلف ومن تابعه أنتقل الى بيان مذهب الشاطبى من كتابه الموافقات وقد حاولت ما استطعت استقراء المواضع التى تكلم فيها الشاطبى عن الحكمة لكى أتعرف على مذهبه دون الاقتصار على النص الذى نقله الشلبى ..

والمقصود من ذلك هو التأكيد على أن بعض الباحثين يتتبعون بعض نصوص الأئمة ويبنون عليها بعض آرائهم كما سيتبين لنا فى هذا الموضع ، وقد ذهب الكاتب الى اطلاق المصلحة - وهى نوع من القياس - من ضوابطها ، واستدل على ذلك بمجموعة نصوص لبعض الأئمة (٢) منها هذا النص المنقول عن الامام الشاطبى ، وقد خصصت له هذا الموضع لأنه مرتبط بالتعليل بالحكمة وسأبنى عليه عند الحديث عن المصلحة ومناقشة موقف الكاتب منها ومن نصوص الأئمة وفتاواهم .

واليك الآن تحقيق مذهب الامام الشاطبى.

الفرع الرابع : تحقيق مذهب الامام الشاطبى فى التعليل بالحكمة :

يرى الامام الشاطبى تسمية " العلة " - التى يعتبرها الأصوليون الوصف الظاهر المنضبط - سببا ، وعرفه " بأنه ما وضع شرعا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم " مثل السفر ، فانه سبب لمشروعية قصر الصلاة فيه .

ويرى تسمية " الحكمة " - التى يعتبرها الأصوليون - المناسبة التى اشتمل عليها الوصف الظاهر المنضبط - بالعلة ، وهى عنده الحكم والمصالح التى تعلقت بها الأوامر والاباحة ، والمفاسد التى تعلقت بها النواهى .

---

(١) الشريعة الاسلامية كمصدر للدستور ص ١٦٠ .

(٢) سيأتى معنا ان شاء الله تعالى بيان موقف الكاتب من نصوص الأئمة والفتاوى المنقولة عنهم .

فالسفر سبب في قصر الصلاة ، والمشقة هي العلة التي شرع من أجلها القصر ، وقال " وقد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة في الاصطلاح " (١) .

فالعلة هي الحكمة التي هي المصلحة أو المفسدة ، والامام الشاطبي يرى أن المصلحة والمفسدة لا يمكن أن تستقل العقول بادراكها :-

أولا : لما تقرر أن العقل ليس بشارع ، ولو أدرك المصلحة والمفسدة ولم يحتج الى الأدلة الشرعية لكان مستقلا في التشريع . (٢)

ثانيا : أن المصالح والمفاسد مضطربة وضابطها هو عدم مخالفتها للشريعة ، فدفع المشقة مثلا بالنسبة للمسافر وغيره " تختلف بالقوة والضعف ، وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها ، وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال ، فليس سفر الانسان راكبا مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة وأرض مأمونة وعلى بطء وفي زمن الشتاء وقصر الأيام ، كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر ، وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشاقه يختلف .. وكذلك الصبر على

----

(١) وتارة يطلق لفظ العلة على ما يسميه سببا ، فقد اعتبر الغضب في الحديث " لا يقضي القاضي وهو غضبان " تارة سببا فقال " فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة " الموافقات ١٧٩/١ ، وتارة أطلق على الغضب في الحديث بأنه علة فقال " .. نظر - أي المجتهد - الى علة منع القضاء فرآه الغضب وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج .. " ١٣٢/١ .

وقد أشار الدكتور الربيعة الى أن السبب عنده غير العلة والعلة غير السبب ، وهذا انما هو في الغالب ، والا فهو يطلق على السبب علة كما مر آنفا ، وجواز اطلاق لفظ السبب على العلة موضع خلاف.

(٢) انظر المقدمة الثالثة ، الموافقات ١٣/١ وسيأتي لذلك زيادة بيان عند الحديث عن المصلحة ان شاء الله ..

الجوع والعطش .. وكذلك المريض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهاد وغيرها ، واذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة فى التخفيفات ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد فى جميع الناس ، ولذلك أقام الشرع فى جملة منها السبب مقام العلة .. فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة ..." (١) . فالعبرة بالمظنة اذا لا بمجرد الحكمة .

ثالثا : صرح الشاطبى فى موضع آخر بأن " المصالح فى التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين

أ - " ما يمكن الوصول الى معرفته بمسالكه المعروفة كالاجماع والنص والاشارة والسبر والمناسبة وغيرها ، وهذا القسم هو الظاهر الذى نعلل به ونقول ان شرعية الأحكام لأجله " (٢) .

ب - " مالا يمكن الوصول الى معرفته بتلك المسالك المعهودة ولا يطلع عليه الا بالوحى ، كالأحكام التى أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الاسلام " - وضرب أمثلة أخرى - وقال : " واذا كان معلوما من الشريعة فى مواطن كثيرة ان ثم مصالح آخرى غير ما يدرك المكلف لا يقدر على استنباطها ولا على التعدية بها فى محل آخر ، اذ لا يعرف كون المحل الآخر - وهو الفرع - وجدت فيه تلك العلة البتة ، لم يكن الى اعتبارها فى القياس سبيل فبقيت موقوفة على التعبد المحض ، لأنه لم يظهر للأصل المعلل بها شبيه الا ما دخل تحت الاطلاق أو العموم المعلل ، واذ ذاك يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبدا به ، ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان " (٣) .

ومقصود الشاطبى ظاهر من هذه النقول ، وأذكر هنا مثالين تزيد المقصود وضوحا :

---

(١) المصدر السابق ١/٢١٣-٢١٤ .
(٢) المصدر السابق ٢/١٣٠ ، وانظر ٢/٢٩١ ، حيث قال " .. وتعرف العلة هنا بمسالكها فى أصول الفقه " .
(٣) المصدر السابق ٢/٢٣٠ .

الأول : قصر الصلاة في السفر للملك المترفه :

قرر المانعون للتعليل بالحكمة أن الشارع ربط الحكم وهو قصر الصلاة بالسفر وهو علة عندهم ، ولا يشترط تحقق الحكمة .

والشاطبى - باصطلاحه الخاص - يذهب المذهب نفسه ، فالسفر سبب وهو المظنة ولا عبرة بالحكمة التى هى المشقة لعدم انضباطها كما بين سابقا ، وأضيف هنا ما قاله في موضع آخر : من أن المشقة بالنسبة للملك ممكنة ، قال ان " انتفاء المشقة بالنسبة الى الملك المترفه غير متحقق ، بل الظن بوجودها غالبا ، غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس ولا تنضبط ، فنصب الشارع المظنة موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية " (١) ، وهذا النص - مثل النصوص السابقة يدل على أن الشاطبى يشترط للتعليل بالحكمة اتباع المظنة ، أما اتباعها بغير شروط فليس في كلامه ما يدل عليه .

الثانى : مثال آخر : قال الشاطبى " .. كما جعل - أى الشارع - التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة ، وان لم يكن الماء عنه لأنه مظنة ، وجعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف لأنه غير منضبط في نفسه الى أشياء من ذلك كثيرة " (٢) .

فالسبب موجب لربط الحكم به سواء تحققت الحكمة أم لم تتحق واسمع اليه يقول جوابا عن اعتراض أورد عليه ، قال : " ان العامل - أى المتعاطى للسبب - قد تعاطى السبب الذى تنشأ عنه المفسدة أو تفوت به المصلحة وهو الشرب والايلاج المحرمان في نفس الأمر ، وهما مظنتان للاختلاط وذهاب العقل ، ولم يضع الشارع الحد بازاء زوال العقل أو اختلاط الانساب ، بل بازاء تعاطى أسبابه خاصة .. فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كماله فلا بد من ايقاع مسببه وهو الحد ، وكذلك سائر ما جرى هذا المجرى مما عُمل فيه بالسبب لكنه أعقم " (٣)

---

(١) المصدر السابق ١/١٧٣ (٢) المصدر السابق ١/١٧٣
(٣) ٢/٢٤٩-٢٥٠

فالشريعة وضعت الحكم بازاء السبب ولم تضعه بازاء الحكمة ، وذلك لأن السبب هو المظنة المنضبطة ، والحكمة - وهي المصلحة أو المفسدة - تختلف مقاديرها باختلاف الأشخاص والأحوال ...

فان أمكن معرفتها وربطها بمظنة منضبطة فما الحكم عند الامام الشاطبي :

فالجواب : أن الأحكام عنده قسمان :

الأول : ما غلب عليه جهة التعبد .

الثاني : ما غلب عليه جهة الالتفات الى المعاني .

فبالنسبة للأول قال الشاطبي رحمه الله : " .. علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد وفي باب العاديات جهة الالتفات الى المعاني والعكس في البابين قليل .. " (١)

ثم قال " واذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات وهو العمدة " (٢) أي فلا نتعدى بالحكم محالها .

أما بالنسبة للثاني فقد قال : اذا كانت العلة معلومة منضبطة " وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه فاذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه ، ومن التسبب أو عدمه ، وان كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا ، الا أن التوقف هنا له وجهان من النظر " (٣) .

الوجه الأول : " ان لا نتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين ، لأن التعدى مع الجهل بالعلة تحكّم من غير دليل ، وضلال على غير سبيل .. فالتوقف هنا لعدم الدليل "

الوجه الثاني : " أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدى ، لأن عدم نصبه دليلا على التعدى

---

(١) ٢/٢٩٣ (٢) ٢/٢٩٣ (٣) ٢/٢٩١ .

دليل على عدم التعدى ،اذا لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا ووضع له مسلكا ، ومسالك العلة معروفة ..." (٢) .

فهذان الوجهان كلاهما متجه ، والأول :يقتضى التوقف من غير جزم بأن التعدى غير مراد ، ويقتضى امكان أنه مراد فيبقى الأمر فى قصد الشارع له بالنسبة للمجتهد محتملا .

والثانى : يقتضى الجزم بنفى التعدى من غير توقف ويحكم علما أو ظنا بأنه غير مقصود للشارع .

فاذا كان هذان الوجهان متجهين صار عمل المجتهد معهما كعمله عند تعارض الدليلين ، والاحتياط هنا أولى (٢) .

وصرح الشاطبى بمثل هذا فى موضع آخر فقال"... فعلى هذا اذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه ، وكثير ما يرجع هنا الى أصل الاحتياط فانه ثابت معتبر" (٣) .

ومن الأمثلة التى تنضبط فيها الحكمة : قوله عليه السلام " لا يقضى القاضى وهو غضبان" (٤) . فاذا " نظر - أى المجتهد - الى علة منع القضاء فرآها الغضب وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم ، فالحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين والوجع وغيرذلك مما فيه تشويش الذهن "(٥) .

والتعدية هنا بالحكمة بالمظنة المنضبطة التى عُلمت فى الفرع ، وهذا معنى قوله " اذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه"

---

(١) ٢٩٢/٢ (٢) ٢٩٢/٢ ، ولأن التعارض يتفاوت باعتبار المسائل والمجتهدين والأوقات بالنسبة للمجتهد واحد . (٣) ٢٣٥/١ .

(٤) أخرجه البخارى عن ابى بكرة أنه قال " .. سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " كتاب الأحكام ،فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١٣٦/١٣ .

(٥) ١٣٢/١ .

فالشرط اذا في التعليل بالحكمة أن يكون لها مظنة منضبطة والا فالمحل محل اشتباه الاحتياط فيه معتبر .

والحاصل أن مذهب الامام الشاطبي يتضمن أمورا :

الأول : أن ما يسميه الأصوليون علة يسميه سببا ، وأن ما يسميه الأصوليون حكمة يسمية علة .

الثاني : أن الحكم - وهى المصالح والمفاسد - مختلفة المقادير ومتفاوتة والمعول عليه في ادراكها هو ما عول عليه الشرع من اعتبار المظنة المنضبطة .

الثالث : أن من الحكم والمصالح التي تدخل تحت التعليل العام المطلق ما لا يصح ربط الحكم بها ، لأنه لا يُعرف أن " الفرع " متضمن لها فلا يتعهدى بها موضعها ، ومقصود الشارع حيئنذ الوقوف عند ما حده من غير زيادة ولا نقصان .

الرابع : أن مسلك نفي التعدى متمكن في العبادات .

الخامس : أن التوقف والاحتياط متمكن في العادات لأن العلة اذا لم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه .

وبعد : فهذا هو مذهب الامام الشاطبي ، وتعلق الشلبي وغيره بنص واحد من الموافقات لا يفيده شيئا فيما قاله ونسبه الى الشاطبي (١) ،لأن النص الذى نقله ليس فيه الا أن الشاطبي يعتبر العلة " هى المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها

---

(١) يعتمد بعض الدارسين في نسبة الآراء الى الأئمة على النظر الأول في نصوصهم دون جمعها ومقابلة بعضها ببعض والنظر فيها وتحقيق معانيها حتى يعرف قصد صاحبها ،وهذا النظر الأول يشبه في خطورته تعامل الفرق الضالة مع نصوص الشرع بالنظر الأول بادى الأمر.

ويتعلق هؤلاء الدارسين بنص واحد من أقوال الأئمة - عامها وخاصها مجملها ومفصلها محكمها ومتشابهها ،مطلقها ومقيدها - وعادة يتعلقون بالمطلق والمتشابه والمجمل والعام ، ويغفلون عما سوى ذلك ،وفي هذا تكمن خطورة هذا المسلك ، تماما كما صنعت الفرق الضالة فانها تعلقت بالعام دون الخاص ،والمجمل دون المفصل والمتشابه دون المحكم والمطلق دون المقيد ولذلك نسبت الى الشريعة ماليس منها .الموافقات ٤/ ١١٤-١١٥-١١٦-١١٧ .

لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة ،وكذلك نقول فى قوله عليه الصلاة والسلام "لا يقضى القاضى وهو غضبان" فالغضب سبب وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة ،على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما ولا مشاحة فى الاصطلاح "(١)

فاذا أردنا أن نأخذ من هذا النص أن الشاطبى يسمى الحكمة سواء انضبطت أو لم تنضبط "علة" فنعم ،أما ان اردنا أن نقول انه لا يشترط فى التعليل بالحكمة كما اشترط بعض الأصوليين فذلك لا يدل النص عليه .

فقول الدكتور شلبى "فعلى الجملة العلة هى المصلحة نفسها والمفسدة نفسها ولم يشترط فيها الظهور والانضباط كما اشترطوا" غير مستقيم ،لأن النص لا يفيد أن الشاطبى يعلل بمطلق الحكمة ، ومعرفة مذهبه تكون بدراسة موقفة :-

١ - من شروط التعليل بالحكمة وهل يشترط انضباط المظنة أم لا ؟

٢ - من شرطه فى اعتبار المصلحة دليلا شرعيا .

وقد تبين من مجموع نصوصه أن موقفه من التعليل بالحكمة غير ما فهمه الشلبى وأما المصلحة فسيأتى لها زيادة بيان ان شاء الله ..

فالحاصل أن التعليل بالحكمة مشروط بانضباط المظنة ، فاذا انضبطة المظنة هنا كما انضبطت فى ربط الشارع القصر بالسفر، والحد بالايلاج أو شرب المسكر فيجوز حينئذ التعليل بها .

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٥٨

الفرع الخامس : " بيان أثر ذلك على الثبات والشمول "

ان الشمول يتحقق لنا فى الأحكام القياسية لأنا لم نقتصر على ربط الحكم بالعلة فقط ، ولكن ربطناه بالحكمة بشرطها المذكور ، وهذا يجعل أداة القياس أقدر على تحقيق الشمول من مجرد ربطه بالوصف الظاهر وهنا ينبغى أن نأخذ بالعدل ونلاحظ عدم الاضطراب والاختلاف حتى لا نقع فيه ، فاذا خرجت الحكمة عن الانضباط لم يمكن ربط الحكم بها حيئنذ لأنها تؤدى الى اختلاف الحكم واضطرابه وهو ينافى الثبات .

ولذلك لا بد من ملاحظة الثبات والشمول فى آن واحد فلا نعلل بمطلق الحكمة .. ولا نمنع التعليل بها اذا انضبطت ، وقد تبين من خلال تلك الدراسة والمناقشة أن مذهب المفصلين هو الصواب وأن مذهب الشاطبى تبع لمذهب المفصلين .

ونحن فى هذا وذاك نعمل " الأصل " الثابت ونحافظ عليه ، أما اعماله والاستفادة منه فيكون بنقل حكمه الى " الفرع " الذى علمنا مشابهته للأصل اما عن طريق " العلة " أو " الحكمة " بشرطها ، وهنا نكون قد حققنا الاجتهاد وأدركنا شمولية الشريعة عن طريق أداة القياس ، وهى الحاق الفرع بالأصل ..

وجميع العادات والأحوال التى تمر بها البشرية متشابهة ولذلك تكاد تكون محصورة من حيث امكان تحديد أوجه الشبه بينها - حتى وان لم يكن حصرها من حيث كونها جزئيات ووقائع - واذا لحظنا المشابهة وهى أمر مسلم به لأن أفراد البشر يشتركون فى طبيعة الانسان عقلا وروحا وجسدا ، ويشتركون فى تفاعلهم مع هذا الكون من حولهم ، ويتتابع عليهم - فى الجملة - الليل والنهار والشمس والقمر وفصول السنة ، ويقع عليهم تشابه كبير فى متاجرهم ومصانعم وفى تعاملهم مع غيرهم ، وترد عليهم الأمراض المتشابهة ، والأحزان المتماثلة ، وأفراحهم متقاربة ، نعم يختلفون بعد ذلك فى المنهج الذى يلتزمون به .. ويبقى بعد ذلك وقوع التشابه فى ذلك كله فى الجملة ، وهذا يعنى أن جميع الوقائع والأحوال تأخذ من التشابهه

فيما يتصل من الأحداث والوقائع بحياة البشر فى جميع تلك الأمور - وان لم يمكن حصرها من حيث الجزئيات - الا أنه يمكن حصرها من حيث التشابه وهذا هو المقصود ،فاذا كانت محصورة - وهى كذلك - أمكن ربط المتشابهات والمتماثلات بالأصل الشرعى المشابه لها ، فتضيق تلك الدائرة التى يُظن أنها لا تنحصر أبدا لتصبح هى فى ذاتها محصورة وذلك على مرحلتين :

الأولى : أن وقائع البشرية وأحداثها ترجع الى طبيعتها المتشابهة فى جميع أقطار الأرض ،فهى على سعتها تضيق حتى يمكن جمع أطرافها وجزئياتها عن طريق رد المتماثلات الى بعضها البعض ،فاذا هى وقائع وأحداث يمكن حصرها .

الثانية : أخذ هذه الوقائع والأحداث وربطها بالأصول الشرعية كل حسب ما يشبهه .

ويتحقق لنا هذا الشمول ونحن محافظون على الثبات لأننا لم نعمل الأصل ونستفد منه بغير ضابط ،بل لاحظنا الضابط الشرعى وحددناه من خلال التعرف على موقف الشرع منه ،فوجدنا أن اتباع العلة والحكمة بشرطها هو الضابط فتمسكنا به ،ولم نتعداه الى التعليل بمطلق الحكمة ، والضوابط هى أداة الثبات كما يتبين ذلك من خلال موضوعات البحث جميعها ، فأداة القياس الشرعى على الصورة التى قدمناها وهى الوسط بين مسلك المتوسعين والمانعين - مع ما ذكرناه فى التعليل بالحكمة - تجمع بين المحافظة على الثبات والشمول فى آن واحد ، وهذه الطريقة تجمع بين خصوصيات الألفاظ واعتبار معانيها منفردة ومجتمعة ، فلا هى تقف عند خصوصيات الألفاظ وتجمد عليها وتهمل اعتبار المعانى - ومن صنع ذلك لم يدرك شمول الأحكام القياسية ولم يستفد من مدلول النص الاستفادة المطلوبة ،ولم يسهل عليه حصر الوقائع فى أشباه متقاربة وادخالها تحت أحكامها الشرعية عن طريق حمل " الفرع " على " الأصل " وعسر عليه الخروج عن التناقض والاضطراب ووقع فى الحرج - ولا هى تتبع المعانى معرضة عن الالتفات الى خصوصيات

الألفاظ فان ذلك يوجب رفع الضوابط الشرعية ،لأنها لا تعرف من تتبع المعاني وحدها ، بل تعرف من مجموع خصوصيات الألفاظ ، واعتبار المعاني ،فاذا اعتبرنا المعاني الشرعية فان هذا الاعتبار وان كان مطلوبا الا أن تحديده ومعرفة مداه لا بد له من ضابط يحفظه من اتباع مجرد الحكم والأوصاف الملغية والمعاني التي يظنها الناس مصالح وهي في حقيقتها مفاسد ، والضابط في الحقيقة هو خصوصيات الألفاظ ، فاذا علمنا أن ما يظنه المجتهد معنى شرعيا ـ يخالف نصا شرعيا حكمنا عليه حينئذ بأنه ليس من المعاني الشرعية التي يعمل بها ،فخصوصيات الألفاظ ركن ركين يجب اعتباره فهي الشاهد بالصحة والسلامة أو بالفساد على اجتهاد المجتهد ، فقد يظن أن هذا الأمر مصلحة ـ اذا تتبع المعاني الشرعية كما يفهمها ـ وهنا تحتمل صحة اجتهاده أو خطأه ،فاذا رجعنا الى خصوصيات الألفاظ فلم نر تصادما بينها وبين اجتهاده علمنا أن تتبعه للمعاني معتبر شرعا ، فالقياس هو العمل بمجموع الأمرين معا ، " الأصل ثابت الحكم " و " العلة " ثابتة والحكمة المعتبرة في معناها ، وخصوصيات الألفاظ معتبره والمعاني متبعة، فيوصل المجتهد مقصد الشارع الى " الفرع " في صورة حكم محدد ، فالمعاني مادة تصل بين الفرع والأصل ، وخصوصيات الألفاظ مصدر وشاهد ، منه يستقي المجتهد وعليه يصحح اجتهاده فان عاد اجتهاده على الأصل بالابطال فاجتهاده باطل ، وكذلك " الاجماع " يعتبر أصلا وهو في حكم " النص " لا بد من المحافظة عليه ،لأن الاجماع لا يكون الا عن نص ـ كما سيأتي في باب الاجماع ـ فهو معصوم كما أن النص معصوم ، فكما يكون النص مادة القياس تكون ثمرته التي هي الحكم المجمع عليه كذلك ، وهذه المادة لا بد من المحافظة عليها تماما كما نحافظ على خصوصيات الألفاظ لأنها مصدر وشاهد ، فما خالفها من القياس فهو باطل .

ومن هنا تأتي خطورة الجمود على خصوصيات الألفاظ ،أو الاغراق في اتباع المعاني واهمال خصوصيات الألفاظ ،ولذلك قررت طريقة ابن القيم والشاطبي لأنها

تمثل الوسط والعدل فى اعمال القياس الشرعى ، كما عمل به الصحابة رضوان الله عليهم . (١)

وننتقل الى معنى آخر مهم جدا ألا وهو الأمر الثانى وهو : هل القياس مسلك عقلى أم منهج شرعى ؟

المطلب الثالث : " القياس منهج شرعى لا مسلك عقلى "

ومعنى ذلك أن القياس أداة شرعية محكومة بالضوابط الشرعية فلا يتصور أبدا أن تخرج عنها الا اذا رُفعت عنه صفة " الشرعية " وحيئنذ لا تلزمنا نتيجته .

أما اذا كان مسلكا عقليا فمعنى ذلك أنه حاكم على الشرع ويأخذ صلاحيته من صلاحية النظر العقلى ،فاذا حكم العقل بشئ أصبح حكمه حجة وما يعارضه - وان كان من الشرع - لا عبرة به ،فاذا كان القياس مسلكا عقليا فقد خرج حينئذ عن الالتزام بضوابط الشرع لأنه حجة مستقلة بنفسه ، هو فيها حاكم ورائد ، فاذا كان الأول أخذناه المأخذ الذى حددنا سماته فى أول الباب وعرفنا ضوابطه وكيف يتحقق من خلالها الشمول والثبات، وهو لا يأتى حينئذ الا بخير ، لأن قاعدة المنهج الشرعى هى الاعجاز كما بيناه سابقا ، وهذا الاعجاز من سمته الثبات والشمول وهو متحقق فى باب القياس ،فالنصوص يستفاد منها فى تتبع معانيها ويكون منها المصدر والشاهد فى الوقت نفسه ويستمر هذا الاستثمار ولا ينقطع أبدا ، كل ما جاء جيل من أجيال البشرية - وهو مهتد بأحكام هذه الشريعة - وجد له علماؤه المجتهدون فيها ما يحتاج اليه من الأحكام فيتجدد الاستنباط مع المحافظة على "الأصل" ، وهو المصدر والشاهد على سلامة ذلك الاستنباط ، ولا يمكن "للعقل"

---

(١) وهناك أئمة كثيرون يمثلون منهج الوسط فى العمل بالقياس بين المانعين والمتوسعين ،وقد اقتصرت على ذكر ما قاله ابن القيم والشاطبى للأسباب المذكورة سابقا . أنظر ما سبق ص ٣٣٧ .

أن يقوم بهذه المهمة ،لأنها فى حقيقتها هى عبارة عن انزال الوحى - الذى هو مجموع النصوص - والنص الواحد هو عبارة عن " الأصل " الذى هو أحد أركان القياس ، وهذا الوحى متضمن لمعانى وحكم مناسبة منضبطة منصوص عليها أو متضمنة فيه وهى ما يطلق عليها العلل والحكم ،وهذه هى مادة القياس ، فمن يستطيع أن يقوم بهذه المهمة وهى انشاء " الأصل " المتضمن للعلل والحكم الا الشارع الحكيم ؟ ولهذا كان القياس منهجا شرعيا لا مسلكا عقليا ،أى أنه لا يُبنى على حكم العقل ، وانما يُبنى على حكم الشرع ، وحينئذ يتحقق فيه الثبات والشمول على ما بيناه سابقا ، ويسلم من ضد ذلك ،اذ لو كان عقليا لوقع فى الاختلاف والاضطراب والقصور.

بقى أن نفسر عمل المجتهد فى نقل الحكم من الأصل الى الفرع وهو عمل بشرى أداته العقل ،فكيف والحال كذلك يكون القياس منهجا شرعيا ، ونذكر جواب الامام الشاطبى فى هذا الموضع ثم نبنى عليه ، وحاصله : أن القياس نظر فى أمر شرعى ، مأخوذ من الأدلة الشرعية يُبنى عليها ويُضبط بها ،فاذا ألحقنا المسكوت عن حكمه وهو " الفرع " بالمنصوص عليه وهو " الأصل" فان العقل لا دخل له فى انشاء حكم الأصل الذى هو المنصوص عليه ،ولا فى حكم " الفرع " الذى هو المسكوت عنه ،فان الأول عُلم بالنص وهو من عند الله سبحانه ، والثانى عُلم بعد أن تتبع المجتهد علة الحكم فوجدها فى " الفرع" فنقل الحكم اليه التزاما بأمر الشارع حيث طلب منه أن يسوى بين " الفرع " و " الأصل " فى الحكم اذا استويا فى العلة ، والعقل لم ينشأ الحكم فى النص ، ولم يحكم بوجوب الحاقه بالفرع ،وهذا معنى قولنا القياس منهج شرعى ، لا عقلى ، فهو وان كان فيه جهد عقلى الا أنه كما يقول أبو اسحق الشاطبى " مهتد فيه بالأدلة الشرعية يجرى ما أجرته ويقف حيث وقفته " (١)

---

(١) الموافقات ١ /٨٨- ٨٩ .

واليك شرح هذه العبارة وذلك بمراجعة أركان القياس : -

" الأصل " و " الفرع " و " حكم الأصل " و " العلة " ، أما الأصل وحكمه وعلته فهو عبارة عن " النص ومعناه" وهذا من وضع الشارع لا دخل للعقل فيه البتة .

وأما " الفرع " فوجوب تعديه الحكم اليه ان كان محلا له أمر شرعي أيضا لا حكم عقلي .

فالشارع أنزل أصلا وحكما وضمنه علة أو نص عليها وأمر بنقل الحكم اذا وُجدتْ تلك العلة في موضع آخر ، والمجتهد يبذل جهده - وهو مهتد بهذه الأوامر الشرعية فيجري حيث أجرته ويقف حيث وقفته ،فاذا أمرته بتعديه الحكم تبين علته وحددها واستنبطها من النص ان لم يكن منصوصا عليها ثم ينظر بجهده العقلي في الفرع ليتحقق من كونه محلا للحكم ،فان وجده كذلك نقل الحكم اليه وهذا النقل استجاب فيه لحكم الشرع ، وان لم يجده كذلك قصر الحكم على الأصل ولم ينقله وهو مستجيب في ذلك لحكم الشرع أيضا ،فيجري حيث أجراه ويقف حيث أوقفه .

فالسلطان اذا للشرع في انزال النص ومعناه ، وفي الأمر بالتعديه ، وهو الذي يُجري عقل المجتهد أو يوقفه حسب أوامره وضوابطه ، وهذا معنى قولنا ان العقل ليس بشارع وانما يسرح حيث سرحه المشرع ويقف حيث أوقفه (١) ، واذا كان منهج القياس منهجا شرعيا لا عقليا تحقق ما قدمناه آنفا من أن هذا المنهج معجز يجمع بين الثبات والشمول ، والعقل- وطبيعته القصور والضعف - لا حكم له في عملية القياس لأنه غير مستقل بل هو محل للعبودية محكوم بحكم الشرع يسرح حيث يسرحه ويقف حيث يوقفه ، تماما كما يدرك القافة شبها بين غلام ورجل فتحكم أنه منه وينسب اليه ،فانها تعمل بأمر الشرع وادراكها لوجود الشبه لا يعني

---

(١) سيأتي زيادة بيان لهذه القضية عند الحديث عن المصلحة ان شاء الله ..

أنها أنشأته فى الأول أو الثانى ، وترتب الحكم لم يكن شرعيا لو لم يأمر الشرع بتعديته .

فكذلك ادراك الشبه بين " الأصل " و " الفرع " وان كان أداته العقل الا أنه لم ينشأه ولم يرتب حكما ولا يمكنه ذلك لو لم يأمر الشرع بـه .

فاذا عزل تصرف العقل عن ذلك كله استقر الحكم الشرعى وسلم من تناقضات العقول وضعفها ، وكان لزاما على العقل أن يتعبد بأحكام الشريعة ، وهو مما شرف الانسان به ،فان لم يخضع أحسن ما فى الانسان كيف تتحقق العبودية اذا [(١)]، وبهذا يتحقق الاعجاز - على ما قدمنا - من خلال منهج شرعى متوازن، ويعزل عنه المسلك العقلى وجميع سلبياته لتستقر قاعدة الثبوت والشمول فى توازن واتساق والله أعلم .

---

(١) ولذلك كان مما ينافى صحة العبودية أن يقدم العبد بين يدى الشريعة فيقول كيف ؟ ولم ؟ ولكن يجب عليه أن يقول بمقتضى ايمانه بأن الله هو الموصوف بجميع صفات الكمال الذى حكمه العدل والحق - " سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير " البقرة ٢٨٥ .
أما فائدة وجود بعض الحكم الظاهرة فى الأدلة الشرعية فهى معرفتها لكى يقيس المجتهد عليها ... ، ثم يقول المؤمنون بعد ذلك وقبل ذلك " سمعنا وأطعنا " لكل حكم من الأحكام حتى وان لم يدركوا الحكمة منه ...

جامعة ام القرى
كلية الشريعة والدراسات الاسلامية
قسم الدراسات العليا
فرع الفقه والاصول

الثبات والشمول في الشريعة الاسلامية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

اعداد

عابد بن محمد بن عوالف العمري السفياني

اشراف

الاستاذ الدكتور / حسين حامد حسان

١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

المجلد الثاني

" وأن هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله ذلكم
وصاكم به لعلكم تتقون "

ایه ١٥٣ الانعام

توطئـــة :-

تقرر فيما سبق أن الشريعة جاءت لتعطى كل حادثة وواقعة حكما ، فهى موضوعة على نحو يحقق هذه الغاية وهذا هو الاعجـاز التشريعى ، الـذى لا ينقطـع أبدا .

وأبرز مظاهر هذا الاعجاز - كما سبق - هى العموم سواء كان العمـــوم اللفظى أو العموم المعنوى ، ويدخل تحت كل منهما من الحوادث مالا حصـر له الى يوم القيامة .. ، واذا لم تدخل الواقعة تحت العموميين اللفظى أو المعنوى .. دخلت تحت القياس الشرعى ، ذلك أن النص المعجز مشتمل على معنى مناسـب يصلح أن يحمل عليه غيره ، اما عن طريق القياس الشرعى الذى هـو مســاواة فرع لأصله فى علة الحكم ، واما عن طريق اتباع المصالح المرسلة التى شهـد الشرع لنوعها أو لجنسها ، سواء بالاستناد الى أصل معين أو أصل كلى ..

وقد تحدثت عن العموم المعنوى والعموم اللفظى والقياس الشرعـى فـــى الفصول السابقة ، وهذا الفصـل يختص بدراسة المصلحة وقضية الشمول والثبات ..

وسأقدم لصلة المصلحة بالشمول والثبات بأمرين مهمين :-

الأمر الأول : بيان تعريف المصلحة والتأكيد على الضوابط الشرعية فيه ..

الأمر الثانى : بيان أن العقل لا يستقل بادراك المصالح والمفاسد .

ثم أبين كيفية تحقق الشمول من العمـل بالمصلحة الشرعية ، واضع لذلـك بعض التطبيقات ،لكى يتصور القارئ أن هناك وقائع لم يكن لتدخل تحت العمـــوم ولا القياس العادى فدخلت تحت المصلحة الشرعيــة .

ثم أبين كيفية تحقق الثبات مع القول باتباع المصلحة الشرعية ، وأناقش الآراء

المخالفة التى تذهب الى تغـيير الحكم - فى المعاملات والنظام الاجتماعى - بتغـير مصلحته .

وأشير فى هذا الموضع الى أن البحث فى المصلحة انما هو مكمل لما كتبـه الباحثون فى المصلحة ، والمعتدلون منهم قليـل ،فان كثيرا منهم قد سعى الـى تغيير الأحكام بدعوى المصلحة ولذلك سأهتم كثيرا بهذا الجانب لأنه يحتاج الـى زيادة تصحيح وبيان والله المستعـان ..

المبحث الأول : تعريف المصلحة والتأكيد على الضوابط الشرعية فيه :

تعريف المصلحة :

المصلحة في اللغة : الصلاح ضد الفساد والمصلحة : الصلاح هي واحدة المصالح ، والاستصلاح نقيض الاستفساد "(١)

" وأصلح أتى بالصلاح وهو الخير والصواب ،وفى الأمر مصلحة أى خير والجمع المصالح .."(٢)

المصلحة في الشرع : لها تعريفات كثيرة ، أقتصر هنا على ذكر بعض منها : وقد ذكر الباحثون المحدثون فى " المصلحة " هذه التعريفات ،وغرضى هنا الاشارة اليها - لتجلية معنى المصلحة - من جانب وللاشارة لتعريف الامام الشاطبى للمصلحة والتنبيه عليه وبيان أهميته ..

وقد ذكر الغزالي والطوفى (٣) وغيرهما تعريفات للمصلحة كل بحسب نظره للمعنى الشرعى ،ومن المحدثين صاحب رسالة ضوابط المصلحة وصاحب رسالة تعليل الأحكام .

وأقتصر هنا على ذكر هذه التعريفات وأعقب بما لاحظه أستاذى الدكتور حسين حامد - موافقا على ذلك ومؤيدا له - ثم أنبه على تعريف الامام الشاطبى ، وأهميته .

---

(١) لسان العرب - مادة " صلح "

(٢) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ، مادة " صلح ".

(٣) وهو " سليمان بن عبد القوى الطوفى " قال عنه ابن رجب فى طبقاته "... وكان شيعيا منحرفا عن السنة " ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٦٦ ، ٣٧٧ ، وشذرات الذهب ٦/٢٣٩ ، وانظر ما يؤكد ذلك فيما حققه الدكتور البوطى فى كتابه ضوابط المصلحة هامش ٢٠٢ - ٢٠٦ . الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ مؤسسة الرسالة ، وانظر هامش ٥٢٩ من كتاب نظرية المصلحة .

١ - عرف الغزالي المصلحة فقال : " أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعني به ذلك ، فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع "(١) .

ويقصد بمقصود الشرع محافظته على الدين والنفس والعقل والنسل والمال . فكل ما حفظها فهو مصلحة ، وكل ما فوت شيء منها فهو مفسدة ودفعه مصلحة .

وظاهر من تعريف الغزالي أن ما شهد الشارع برده فليس مصلحة وان قال الناس أنه مصلحة دنيوية .

٢ - عرفها الطوفي بأنها ، هي السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة .. "(٢) .

ويرى أستاذي الدكتور حسين حامد حسان أن الطوفي بهذا التعريف لايعتبر الشروط الشرعية للمصلحة ، ولا يقسمها بعد ذلك - كما قسمها الغزالي وغيره - الى معتبرة وملغية - بل لا يشترط الا أن تؤدي الى مقصود الشارع .

فقال " والنقطة الهامة التي يجب التنبيه عليها في هذا المقام هو أن الطوفي يعرف المصلحة كدليل شرعي في حين أن الغزالي يعرف مطلق المصلحة الشرعية ثم يشترط فيها شروطا بعد ذلك حتى يجوز الاعتماد عليها بمفردها كدليل شرعي على حكم الوقائع غير المنصوص عليها "(٤) .

---

(١) المستصفى ١/٢٨٦ .   (٢) المستصفى ١/٢٨٦ .

(٣) أنظر شرحه لحديث " لا ضرر ولا ضرار " وهو موجود في ملحق كتاب " المصلحة في الشريعة الاسلامية " للدكتور مصطفى زيد ٢١١ .

(٤) نظرية المصلحة ١٠-١١ وانظر اسقاط مسلك الطوفي من ٥٢٩ الى ٥٦٨ .

وأزيد الفرق وضوحا فأقول : ان الغزالى لا يرى تحقق المصلحة المعتبرة فى خلاف مقصود الشارع ،فلا بد من شهادة الشرع لها بعدم المعارضة حتى نعلم أن هذه المصلحة محافظة على مقصوده ، بخلاف الطوفى فانه يرى أن وجود النص الشرعى أو الاجماع - المخالف للمصلحة - فى نظره - لا يدل على عدم اعتبارها ، وعلى مخالفتها لمقصد الشارع ،بل يرى تخصيص النص والاجماع بها . (١) .

٣ - عرفها صاحب ضوابط المصلحة ،فقال " المصلحة فيما اصطلح عليه علماء الشريعة يمكن أن تعرف بما يلى : هى المنفعة التى قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها والمنفعة هى اللذة ، أو ما كان وسيلة اليها ودفع الألم أو ما كان وسيلة اليه "(٢) .

واشترط عدم مخالفة هذه المصلحة للنص ليخرج الملغاة ، واشترط أيضا عدم مخالفتها للقياس أو لمصلحة أهم منها (٣) .

ويلاحظ الدكتور حسين حامد أنه لم يشترط فى المصلحة أخص من مطلق المناسبة العامة ، والمقصود أن المصلحة قد تدخل تحت المقاصد العامة، وقد تدخل تحت جنس اعتبره الشارع فى الجملة دون أن يثبت عن طريق نص معين ،أو تدخل تحت أصل شرعى ثبت بالاستقراء من نصوص متوافرة .

ومن هنا فانه يخالف الطوفى ويشترط لحجية المصلحة المرسلة عدم معارضة النص أو القياس المعتمد على الأصل المعين . (٤) .

وبعد الاشارة الى هذه التعريفات ومعرفة الفوارق بينها ، أذكر هنا ما أشار اليه الدكتور حسين حامد حسان من أن بعض المحدثين لم يعرفوا المصلحة

---

(١) أنظر نظرية المصلحة ١٤ (٢) ضوابط المصلحة ٢٣ .

(٣) المصدر السابق ١١٥ وما بعدها .

(٤) نظرية المصلحة ١٣ - ١٤ .

لأنها عندهم من " الظهور والوضوح بحيث لا تحتاج الى تعريف "(١)

واكتفى الدكتور الشلبى بسرد تعريفات الغزالى والطوفى ، وبذكر المعنى اللغوى المجازى والحقيقى فقال : " فهذه العبارات وغيرها تفيد أن المصلحة فى اصطلاح الفقهاء والأصوليين تطلق باطلاقين : الأول مجازى ، وهو سبب الوصول للنفع ، والثانى حقيقى ، وهو نفس المسبب الذى يترتب على الفعل من خير ومنفعة ويعبر عنه باللذة أو النفع أو الخير أو الحسنة "(٢) .

وهذا المسلك - الذى سلكه الدكتور الشلبى فى رسالته تعليل الأحكام وهو السرد لأقوال العلماء دون التحقيق فيها مسلك ظاهر فى مواضع كثيرة من رسالته (٣) . ومنها هذا الموضع ، ومع أن أستاذى الدكتور حسين حامد قد أحسن فى بيان الفوارق بين التعريفات السابقة - وميّز للقارئ بين تعريف الغزالى والطوفى وبين موقف الطوفى و الشلبى من جهة أخرى ، كماستأتى الاشارة الى ذلك - الا أن موقف الدكتور شلبى هذا يحتاج الى زيادة مناقشة فى هذا الموضع ، فانه انصرف هنا عن بيان شروط العمل بالمصلحة الشرعية سواء فى تعريفها أو عند الاستدلال عليها .

فعند تعريفها انصرف عن المعنى الشرعى - ومن المعلوم أن النظر فى هذه المصطلحات - أمثال القياس أو المصلحة أو الاجماع - وغيره من المصطلحات نظر شرعى ، ولا يكتفى فيها بالنظر اللغوى ولا يستقيم اطلاقها من غير ضابط شرعى أيضا ، ودعوى وضوحها لا تصلح لابعاد النظر الشرعى عنها وتحديد الضوابط ، ولو كانت المصلحة ظاهرة معلومة لا تحتاج الى ضابط أو تعريف فلماذا

---

(١) انظر رسالة المصلحة فى التشريع الاسلامى ١٩ .

(٢) تعليل الأحكام ٢٧٩ ،

(٣) وسيأتى بمشيئة الله زيادة بيان لهذا حين تفصيل الكلام عن المصلحة وأثرها على ثبات الحكم . وانظر ما سبقت مناقشته فيه ص ٣٦٤ .

اختلفت فيها الأنظار سواء أنظار العامة أو العلماء ، وهذا الطوفى يخصص بها النص والاجماع - مخالفا فى ذلك اجماع أهل العلم - وهذا الشلبى نفسه يذهب الى تقديم المصلحة المتغيرة على النص والاجماع .

ولهذا فان المحققين من الأصوليين - أمثال الغزالى والشاطبى - يشترطون شروطا شرعية للعمل بالمصلحة وتابعهما الدكتور حسين حامد حسان وذكر أن المصلحة التى تدخل تحت مقاصد الشارع العامة يشترط لها أحد أمرين : اما أن يثبت الشارع حكما على وفقها .. واما أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع .

وبهذا النظر الشرعى لا يتصور أن يترك نص بمصلحة قط ، وأما اذا قيل أن المصلحة ظاهرة لا تحتاج الى تعريف ، أو وقفنا عند المعنى اللغوى - فان حاصل هذا النظر - هو ترك المصلحة بغير ضوابط لكى تقدم على النص والاجماع اما بطريق التخصيص والبيان لهما كما زعم الطوفى واما عن طريق تغييرهما كما زعم الشلبى .

والبحث فى هذا الموضع مقتصر على أهمية تعريف المصلحة لأن النظر فيها نظر شرعى .. وأضيف هنا - للأهمية - تعريف الامام الشاطبى لها :

يقول : " المراد بالمصلحة عندنا " ما فهم رعايته فى حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال "ثم قال " فاذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده كان مردودا باتفاق المسلمين "(١) .

وهذا التعريف يحدد منهج النظر فى " المصلحة " وهو أدق التعريفات وأحكمها ، والضوابط الشرعية ظاهرة فيه ، فهو يقرر أن النظر فى تحديد المصلحة المعمول بها نظر شرعى ، والعقل ليس بشارع ، ولا يستقل بدركها على حال

---

(١) الاعتصام ٢ / ١١٣ ، ولم يذكره استاذى الدكتور حسين حامد فى تعريف المصلحة فى الاصطلاح ، وذكره عند دراسته للمصلحة عند المالكية ٦٢ .
وسيأتى بمشيئة الله تفصيل أنواع المرسل كما بينها الشاطبى فى الاعتصام ان شاء الله ..

وحينئذ لا بد من احالة - المصلحة - على الشرع ليشهد لها بالاعتبار فان لم يشهد بل ردها كانت مردودة باتفاق المسلمين (١) .

وبعد النظر فى تعريف المصلحة - وبيان أن النظر فيه نظر فى أمر شرعى نذكر الأدلة على أن العقل ليس بشارع .. ولا يستقل بادراك المصالح والمفاسد .

---

(١) وهذا هو الاجماع ولم يخالفه امام معتبر من أئمة المسلمين ، وقد شذ عنه الطوفى وتابعه على شذوذه الدكتور الشلبى ، وانظر نظرية المصلحة تعلم كيف اتفق المسلمون على ما أشار اليه الشاطبى رحمه الله ، ففيها بيان لموقف أئمة المسلمين من العمل بالمصالح .

المبحث الثاني : " العقل لا يستقل بادراك المصالح والمفاسد "

ان الأدلة القرآنية - كما مر سابقا - بينت كمال هذه الشريعة ، وكذلك أثبت الاستقراء أنها جاءت لتحقق مصالح العباد ، والعقل لا حق له فى التشريع، لا فى انشاء الأحكام ابتداء ولا فى درك المصالح والمفاسد .

ولأهمية هذه المسألة فى أصول الفقه ولأن عدم ادراكها على حقيقتها سبب من أهم الأسباب التى أدت لرفع ضوابط المصلحة فى الشرع ، فترى بعض الباحثين يحكّمون المصلحة فى النص فيقدمون عليه ما يخالفه ، بل ان بعضهم يذهب الى تغيير النصوص بها ، ولهذا كان من المستحسن أن نبين أن العقل لا يتقدم بين يدى النقل ، ولا يمكن أن يستقل بادراك المصالح والمفاسد (١) .

والأدلة على ذلك كثيرة وقد سبق ذكر بعضها منها :-

أولا :- ما تقرر فيما سبق أن التشريع - وهو انشاء الأحكام - انما هو حق الله الخالص لا يشاركه فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ، وذلك لأن عقول البشر لا يمكن أن تدركه ، والا لما بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين . (٢) .

ثانيا :- إن الشرع اذا حد حدا فانما قصد أن يقف الانسان عنده - بعقله وقلبه وجوارحه - فلا يتعداه ، فلو جاز للعقل أن يتخطى ما حده الشرع لما كان لما حده الشرع فائدة ، فاذا تعدى العقل ما قرره الشرع كان الحكم للعقل وذلك فى الشريعة باطل فما أدى الى مثله .

فلا يجوز للعقل أن يتخطى ما حده الشرع زاعما أنه انما يتبع المصلحة ويريد الاحسان والتوفيق ، بل الحكم الأول والأخير للشريعة .

---

(١) ذكرت هذه المسألة فى هذا الموضع - مع امكان الحاقها بالتمهيد السابق فى أول البحث وذلك لشدة أثرها سلبا أو ايجابا على موضوع المصلحة فأحببت أن تكون قريبة منه والموضع هنا مناسب لبسط الكلام فيها .

(٢) انظر ما سبق ص ١ - ٢١ .

ثالثا :- أن المحسّن والمقبّح هو الشرع ،فما جعله الشرع حسنا فهو حسن ومصلحة فهو مصلحة - وما جعله قبيحا فهو قبيح .. وما جعله مفسدة فهو مفسدة، والعقل البشرى لكى يحقق الاستسلام لمنهج الله لا بد أن يخضع لحكم الشريعة ويستسلم ،فلو تعدى العقل ما حده الشرع لكان محسنا ومقبحا- ومدركا المصلحة والمفسدة ، وهذا باطل فما أدى اليه يأخذ الحكم نفسه ،فالعقل اذا لا يحسن ولا يقبح ولا يتعدى ما حكمت به الشريعة .

رابعا :- أنه لو جاز للعقل أن يتعدى ما حده الشرع لأدى ذلك لابطال الشريعة بالعقل ، فلو حكم العقل ببطلان حكم الشرع(١) فى مسألة واحدة وأمضينا حكمه وجاز له أن يتعدى حدا واحدا- ويبطل حكما واحدا- لجاز له تعدى جميع الحدود لأن الشريعة حدت حدودا للمكلفين - فى الأقوال والأفعال والاعتقادات فاذا جاز تعدى حدا واحدا جاز تعدى سائر الحدود لأن ما ثبت للشئ ثبت لمثله ، وابطال الشريعة بالعقل محال فما أدى اليه مثله فى الحكم .

وهذه العقيدة - وهى أن العقل ليس بشارع فلا يجوز له ابطال الشرع البتة - يقررها الامام الشاطبى ويجزم بأن العقل لا يتعدى ما حده الشرع ولا يبطله - قال رحمه الله : فلو جاز للعقل ابطال حد واحد لجاز له ابطال سائر الحدود وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله . (٢)

وأجاب رحمه الله عن الاعتراضات التى يمكن أن ترد على هذا التقرير وترجع الى ثلاثة أمور :

الأول :- أن هذا يتضمن ابطال القياس ،لأن الوقوف مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان هو مذهب الظاهرية وهذا يقتضى رد القياس .

---

(١) ومثله القول بأن العقل يحكم بايقاف حكم النص كما ستأتى الاشارة اليه .

(٢) الموافقات المقدمة العاشرة ١/ ٤٩ .وقد سبق الاشارة الى شئ منه ص ٢٦١ .

وأجاب رحمه الله : وقد سبقت الاشارة الى شيء منه - بأن القياس الشرعي نظر في أمر شرعي ، مأخوذ من الأدلة الشرعية ، يبنى عليها ويضبط بها ، فاذا ألحقنا المسكوت عن حكمه بالمنصوص عليه ، فان الثاني منصوص عليه بحكم الشرع - فأين حكم العقل - وكذلك اذا أخذ المسكوت عنه حكما يماثل حكم المنصوص فانما يأخذ حكما شرعيا - فأين حكم العقل - واذا كان للعقل هنا تصرف وهو معرفة وجود علة الحكم في المسكوت عنه بعد استنباطها من المنصوص عليه ، فان هذا تصرف تحت نظر الشرع وليس العقل فيه مستقلا ولا منشئا "بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية يجري ما أجرته ويقف حيث وقفته "(١)

الثاني :- أن الأصوليين قد أثبتوا للعقل التخصيص مثاله قوله تعالى : " والله على كل شيء قدير " فخصص العقل العموم هنا فلم تدخل ذات البارئ سبحانه ، وتصرف العقل في النقص من النص كالتصرف بالزيادة عليه لأنهما بمعناه ، والنقص والزيادة ابطال للحد الذي حده الشرع اما بالنقص منه أو بالزيادة فيه ، فاذا لم يكن النقص منه - بتخصيص عمومه - ابطال للحد فكذلك الزيادة (٢)

الثالث :- أن من القواعد الأصولية جواز تخصيص النص أو الزيادة عليه ، اذا كان المعنى المناسب واضحا وسابقا للفهم عند ذكر النص .

مثاله : قوله عليه السلام " لا يقضي القاضي وهو غضبان "(٣) ، فالمعنى الجلي السابق للفهم هو " المنع لأجل التشويش " فألحقوا به جميع المشوشات وخصوا بيسير الغضب من الحديث فأجازوا القضاء معه ، وهذا تصرف بالعقل في النقل ، فانكار تصرفات العقول في أمثال هذا انكار للمعلوم في أصول الفقه (٤) .

---

(١) الموافقات ١/٥٠-٥١ ، وانظر ما سبق ذكره ص ٣٧٧ .

(٢) المصدر السابق ١/٥٠ - ٥١ . وقد سبق جوابه في فصل العموم

(٣) الحديث سبق تخريجه ص ٣٦٩ .

(٤) الموافقات ١/٥٠ .

ويجيب الشاطبى بجوابين :

الأول : أن الأصوليين يلحقون المسكوت عنه بالمنطوق ، وهذا شائع فى باب القياس ،وقد ألحقوا كل مشوش بالغضب قياسا ، وأما اخراج يسير الغضب عندهم فسببه فهم معنى التشويش "ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش فجاز القضاء مع وجوده بناء على أنه غير مقصود فى الخطاب هكذا يقول الأصوليون فى تقرير هذا المعنى وان مطلق الغضب يتناوله اللفظ لكن خصصه المعنى" (١) .

وليس فى هذا تحكيما للعقل ،بل انما هو اتباع للمعنى الوارد فى النص .

الثانى :- وهو جوابه واعتمد فيه على وضع اللسان ، وحاصله : أن معنى الحديث " أن القاضى لا يجوز أن يقضى وهو شديد الغضب أو ممتلئ من الغضب" ودليله من وضع اللسان : أن غضبان - اللفظ الوارد فى الحديث - على زنة فعلان ،وهو يقتضى الامتلاء ،لأن أسماء الفاعلين تقتضى الامتلاء مما اشتقت منه ، فالغضبان هو الممتلئ غضبا ، ومثله "ريان" و "عطشان" وأشباه ذلك (٢) .

فالشارع انما نهى عن قضاء الممتلئ غضبا ، وأما الغضب اليسير فلا يمنع من القضاء وهذا بمقتضى اللفظ لا بحكم المعنى فلا تخصيص .

وأما الحاق كل مشوش بالغضب فعن طريق القياس الشرعى ،فأين تصرف العقل هنا (٣)

وبهذا يتقرر أن النظر فى الأدلة نظر فى أمر شرعى والعقل ليس بشارع فلا ينبغى له أن يتعدى النص الشرعى بل العقل تابع للشرع وخاضع تحت حكمه ، وليس له أن يستقل بادراك المصالح والمفاسد ،فلا حق له فى انشاء الحكم ، أو تخصيص نص الشارع فضلا عن ايقافه أو الغاء مدلوله أو نسخه .

---

(١) المصدر السابق ١/٥١ (٢) المصدر السابق ١/٥١ .

(٣) المصدر السابق ١/٥١-٥٢ .

المبحث الثالث : " المصلحة ودلالتها على الثبات "

والمقصود بهذا المبحث هو دراسة أثر العمل بالمصلحة على ثبات الشريعة،

ومن ضوابط المصلحة أن لا تخالف مقصود الشارع ، ومقصود الشارع يُعرف من الكتاب والسنة والاجماع .. فاذا خالفت المصلحة نصا من كتاب أو سنة أو اجماع فهي مصلحة ملغاة .. والمصلحة أقسام ثلاثة عند الجمهور :

الأول : مصلحة شهد الأصل الشرعي لنوعها أو جنسها .

الثاني : مصلحة شهد نص شرعي بخلافها .

الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع ببطلانها ولا باعتبارها وهو غير موجود في الشريعة وليس له مثال واقع .

وقسمها الغزالي الى أربعة أقسام :

الأول : مصلحة شهد الشارع لنوعها وهي تدخل في باب القياس .

الثاني : مصلحة شهد نص شرعي بخلافها .

الثالث: مصلحة تناقض نصا شرعيا ، وهي الباطلة والملغاة .

الرابع : المصلحة المسكوت عنها في الشرع ، وهي الغريبة.

والقسمان الثالث والرابع مردودة باجماع أهل العلم كما حكاه الغزالي (١) .

وبهذا يتبين أن المصلحة التي تعارض نصا شرعيا مردودة باجماع أهل العلم ، وتسمى هذه المصلحة مصلحة باطلة أو ملغاة .

وقد قسم الامام الشاطبي المناسب الى ثلاثة أقسام :

الأول : ما شهد له الشرع بالقبول فمقبول بلا خلاف.

الثاني : ما حكم الشارع برده فلا قبول له ،لأن كونه مناسبا لا يقتضي حكما بنفسه وانما ذلك مذهب أهل التحسين والتقبيح العقليين وهما مردودان[٢]، وقد

---

(١) نظرية المصلحة ١٥-١٩ وانظر المستصفى ١/ ٢٨٤ .

(٢) الاعتصام ٢/ ١١٣ .

تبين فيما سبق أن العقل ليس بشارع ولا محسن ولا مقبح وأنه تابع للشرع فلا يتقدم بين يديه .

الثالث : ما سكتت عنه الشواهد الخاصة فلم تعتبره ولم تلغه وهو قسمان :

أ - " أن يرد نص على وفق ذلك المعنى كتعليل منع القتل للميراث فالمعاملة بنقيض المقصود ، تقدير أن لم يرد نص على وفقه مناسب غريب " (١)

وهذا المثال الفرضي من الشاطبي وهو القول بحرمان القاتل من الميراث اذا فرض أنه لم يوجد نص يقضي بالمنع انما هو باعتبار المعاملة بنقيض المقصود .

ويعلق الدكتور حسين حامد في رسالته نظرية المصلحة - عند ذكره لتقسيم الجمهور - على ما قاله الشاطبي مبينا أن المعاملة بنقيض المقصود أصل شرعي شهدت له النصوص في الجملة ، واذا كان الحال كذلك فان هذه المصلحة مردودة الى أصل شرعي تدخل تحت جنس تصرفات الشارع . (٢)

وبهذا الجواب يتأكد ما قاله قبل ذلك من " أن الغزالي أنكر وجود هذا النوع من المصالح ، على أساس أنه لا يتصور أن توجد واقعة مسكوت عنها في الشرع لأن هذا يتضمن أن الله قد ترك الناس سدى وأن الدين لم يكمل والنعمة لم تتم وهذا خلاف ما أخبر به الشارع سبحانه وتعالى " (٣) .

ب - أن يشهد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة دون أن يرد عليه دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل و " المصلحة المرسلة ".

وحاصل ما يقرره الامام الشاطبي - من مذهب مالك رضي الله عنه - أن ما لم يشهد الشرع للمعنى المناسب بالقبول سواء بدليل معين أو بغير دليل معين - بحيث يشهد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة - فهو مردود قطعا ،

---

(١) الاعتصام ٢ / ١١٥ (٢) نظرية المصلحة ١٧

(٣) الاعتصام ٢ / ١١٥

وحكى الاجماع رحمه الله على أن المصلحة المعتبرة شرعا هى ما لم يعارض مقاصد الشرع ولا أصلا من أصوله ولا قاعدة من قواعده والمردودة بضد ذلك . (١)

مثال : الزام الملك الذى جامع أهله فى نهار رمضان بصيام شهرين متتابعين .

فقد وردت الشريعة بأن كفارة الوطء فى نهار رمضان ايجاب أحد ثلاث خصال : العتق أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكينا ، والعلماء ما بين قائل بالتخيير وقائل بالترتيب ، فمن قال بالترتيب قدم العتق على الصيام ومن قال بالتخيير فلا مانع من تقديم أحد الخصال الثلاث (٢) .

والمصلحة التى يريد الشرع تحصيلها تتحقق بأحد الأمرين : اما التخيير أو الترتيب ..

وأفتى بعض العلماء ملكا جامع أهله فى نهار رمضان بخلاف ما سبق ، حيث أوجب عليه الصيام زجراله عما ارتكبه ،يطلب بذلك تحصيل مصلحة مبنية على معنى مناسب عنده وهو زجر الملك عن فعله ،ولا يتحقق ذلك الا اذا الزمه بالصيام ، أما العتق ، أو اطعام ستين مسكينا فانه يسهل عليه ولا ينزجر به .

وهذا المعنى لم يشهد له أصل شرعى بل على الضد من ذلك يعارضه الحكم الشرعى - سواء أكان القول بالتخيير أو الترتيب - ومعارضة هذا الحكم لتلك المصلحة يجعلها مصلحة ملغاة ، والعقل لا يستقل بدرك المصلحة فاذا لم يشهد لها الشرع بل عارضها فهى مردودة . (٣)

فالزام الملك بالصيام مصلحة لا تحقق مقصود الشارع ،و "كل مصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والاجماع وكانت من المصالح الغريبة التى لا تلائم تصرفات الشرع فهى باطلة مطرحة ومن صار اليها فقد شرع .." (٤)

---

(١) الاعتصام ٢/١١٣
(٢) أنظر المسألة فى المغنى ٣/١٤٠
(٣) المستصفى ١/٢٨٥
(٤) المستصفى ١/٣١٠-٣١١ ونظرية المصلحة ٤٥٠ والاعتصام ٢/١١٥

والمصلحة التى تصادم نصا أو تتعرض له بالتغيير مصلحة مردودة لأنهـــا ملغاة .

ويصرح الغزالى أيضا بذلك حيث يقول : " نحن مع المصالح بشـــرط ألا تهجم على نص الرسول بالرفـع " (١)

ويحصل الدكتور حسين حامد فى كتابه نظرية المصلحة ، نصوصا كثيرة مـن كتب الغزالى الثلاثـة : المستصفى و شفاء الغليل و المنخول فيقـــول " فالذى يؤخذ من هذه النصوص أن الغزالى رضى الله عنه لا يعمل بمصلحـــة فى مقابلة نص شرعى ، كتابا أو سنة ،اذا كان هذا النص لا يحتمل التأويل ، لأن العمل بالمصلحة فى مقابلة هذا النص " يغير النص " أو " يصدم النص " أو " يرفع حكم النص " أو " يناقض النص " أو "يخالف النص " أو " يحرف النص" وقد قرر الغزالى أن المصلحة التى هذا شأنها مصلحة ملغاة " (٢) .

وهذا الاجماع الذى نقله العلماء على رد المصلحة المخالفة للنص ، يـدل دلالة قاطعة على أن العمل بالمصلحة الشرعية ليس له أثر سلبى على ثبات حكـم الشىء لأنها اما مقبولة عنده ـ وهو لا يقبل الا ما وافق مقصوده ومقصوده يعلـم بالنص والاجماع ـ واما مردوده وهى المخالفة له ولا عبرة بها البتة .

وهذا المعنى الذى انعقد عليه الاجماع بدهى من بدهيات الاســـلام لأن الله سبحانه وتعالى هو الشارع ولم يترك لأحد من خلقه هذا الحق لأنـــه سبحانه وهو الرحيم بهم يعلم ابتداء أن عقولهم ـ التى خلقها لهم ـ لا تطيقـــه وأنهم ان حكّموا العقل فستغلب عليه الأهواء والمصالح وتنقلب البشرية الـــى أحزاب متناحرة .. تتبع ما فيه هلاكها .. من المذاهب والشرائع ـ وتعـــرض

---

(١) ويقـــول فى شـــفاء الغليـــــل ٤-١٨٤ "والمصلحة حجـة بشرط ألا يكون ـ المعنى المناسب ـ بديعا غريبا ،وبشرط ألاّ يصدم نصا ولا ولا يتعرض له بالتغيير" ويقول فى ص ١٩١ ".. ان اتباع المصلحة على مناقضة النص باطل "

(٢) نظرية المصلحة ٤٦١

عما فيه نجاتها من الاستسلام لله وحده والخضوع لحكمه واشاعة الأخوة الايمانية في الأرض والعدل الرباني ، ولذلك سقط أكثر الناس في الأهواء لأن المسافة بين العقل والهوى قريبة جدا .

فأما الذين رفضوا الاسلام واستسلموا لحكم العقل مطلقا فما زال يفرقهم ولا يجمعهم وينقلهم من مبدأ الى آخر ومن نظام الى نظام لا يثبتهم على مبدأ ولا يحفظ بنظامه عقلا ولا روحا ولا عرضا ولا خلقا ، ومن بقي معه شيء من القيم ما زال يطاردها ليحل محلها " العلمانية " أي اللادينية " وهكذا صنع بهم وهم به مؤمنون لأن هذا العقل لا يخضع لحكم الله سبحانه .. (١)

وأما من قبل الاسلام وظن أن للعقل قدرة في ادراك المصلحة جاهلا أو متأولا - فماذا صنع بهم هذا الوهم ؟

أما المعتزلة - وهم من فرق المبتدعة - فقد ابتدعوا مسلكا جديدا في النظر يتقدمون به بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ويتجافون به عما - تعلمه الصحابة والتابعون ومن تبعهم باحسان - وهذا المسلك عملوا به

---

(١) ولقد زعمت طوائف كثيرة من البشر بأن العقل - الذي لا يخضع لحكم الشرع - يمكن أن يعرفها بمصالحها فماذا صنعت ؟ :

أ- كان أهل الفترة يرون أن المصلحة في وأد البنات.

ب- كان أهل الفترة يرون حرمان الاناث من الارث ومثل جاهلية أهل الفترة القانون الانجليزي فقد ظل على ذلك قرابة عشرة قرون .

جـ- وكانت الجاهلية الأولى ترى أن شرب الخمر ولعب الميسر وزواج الاخدان لا مفسدة فيه وتنكر على من ينكره ، وكذلك يصنع القانون الأمريكي فللموصي أن يوصي بكامل ثروته لخليلته - فانهم يتخذون الأخدان - ويرى أن المصلحة في اعطاء الخليل وخليلته الحرية لأن ذلك لا مفسدة فيه !!!

د- والجاهلية الأولى ترى المصلحة في أن المدين اذا لم يستطع أن يدفع لدائنه فعليه أن يدفع مقابل الأجل فوائد حتى يقضي أو يقضى عليه ، وأما القانون الروماني فهو أشد جاهلية ، فانه يجيز للدائن أن يسترق مدينه اذا لم يستطع أن يقضي دينه ، واذا كان هناك أكثر من دائن ولم يجدوا =

متأثرين بفلسفة اليونان والاغريق - وهم - أصحاب مبدأ العبودية للعقل لا لله سبحانه [1] ، ولذلك أصاب الفرق الضالة ما أصاب أولئك - والداء واحد فان التفكك من التكاليف رغبة شديدة في النفس البشرية وهي اما أن تجعل صاحبها يرفض الاسلام مطلقا أو تصيبه المعصية .. أو تصيبه الأهواء - ولقد مالت المعتزلة الى مجافاة السنة ثم استقرت بعد ذلك على مسلك غريب عن منهج الاستدلال والاستنباط الذى عليه أهل الحق .

ومن أبرز معالمه تقديم العقل على الشرع ، ويكفي لمناقشة المعتزلة ما تقدم ذكره عن منزلة العقل ورد القول بظنية الأدلة القرآنية والسنة ، واربط به بعد ذلك رأى المخالفين للاجماع القائلين بأن المصلحة تقدم على النص بل وتغيره ، ليعلم أن مسلكهم هذا - وهو تقديم العقل ومجافاة السنة وعدم الالتزام بمنهج السلف الصالح قد أهلك من قبلهم فأوقعهم في الشذوذ عن الاجماع والطعن في الأئمة ووكلهم الى جهد هم الحسير وقطع صلتهم بخير الأجيال وخير القرون ولعلهم يحذرون ..

= من يرغب في شراء المدين فان لهم الحق - بموجب القانون الرومانى أن يقتسموا جثته ، واذا جاء الاسلام ليطهرهم من هذا الرجس فيقول لهم: " فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم " فلا ربا ولا استرقاق ،قالوا : ما للدين والاقتصاد .. أنظر على سبيل المثال: نظرية المصلحة لأستاذى د . حسين حامد حسان ٦ - ٠٧ ولا أريد أن أثقل هذا الهامش بحماقات العقل البشرى - الذى لا يخضع لحكم الله سبحانه - ومن أراد مزيدا من الاطلاع على ذلك فلينظر في حصيلة كل فترة - لم تخضع لحكم الاسلام وانما اهتدت بالعقل البشرى سواء في عقائدها أو أحكامها القانونية ،وسيرى أن العقل بنفسه لم يستطع أن يهتدى - فضلا أن يهدى - ولا في فترة واحدة ،مع أنه لا يزال يمارس نشاطه من قرون متطاولة وتتسع المساحة التى يمارس فيها نشاطه لعدم غلبة مفاهيم الاسلام العقائدية وأحكامه على العالم كله . فهل استطاع العقل البشرى أن يأتى بنظام يحفظ الاعراض والدماء والعقول وما بقى للبشرية من قيم - ولو في فترة واحدة . الحق أن الذين لا يقبلون حكم الله ما زالوا تحت حكم العقل ينتقل بهم من مذهب فكرى الى مذهب آخر.. ومن نظام الى نظام آخر وما زالت عقولهم تتحفهم بمثل تلك الحماقات السابقة ..

(١) انظر مذاهب فكرية معاصرة فصل " العقلانية " ٥٠٠ .

المبحث الرابع : " المصلحة ودلالتها على الشمول "

المقصود بهذا الفصل بيان كيفية تحقق الشمول من خلال العمل بالمصلحة الشرعية ـ وذلك بعد أن بينا أمورا مهمة :

الأول : كمال الشريعة (١) .

الثاني : كونها جاءت بمصالح العباد (٢) .

الثالث : أن العقل ليس بشارع ، ولا يستقل بادراك المصالح والمفاسد (٣).

وقلنا فيما سبق أن العقل البشرى لما حاول الاستقلال بادراك المصالح والمفاسد تفرق بأهله وأشقاهم ، وأوقعهم فى رد ما جاء به الأنبياء أو بعضه ، سواء كانوا من أهل الملل الأخرى ، أو من الفرق المنحرفة التى نشأت داخل الأمة الاسلامية ومن هنا وجب علينا أن نكون حذرين حذرا شديدا من أن يؤدى مفهوم الشمول الواسع من خلال العمل بالمصلحة (٤) ـ الى رفع ضوابط العمل بها ـ فنسلك سبيل أولئك الذين وقعوا فى ضلالات العقل البشرى الذى لا يخضع لحكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بل يردهما ، أو يقدم عليهما مع الانتساب اليهما ، ولذلك جعلت موضوع " الشمول " رديفا لموضوع " الثبات " ليكون له سندا وضابطا ، أما كونه سندا فلأنه لا شمول بغير ثبات كما تبين لنا فيما سبق (٥) ، وأما كونه ضابطا فلأن

---

(١) أنظر ما سبق ص ١١١ (٢) أنظر ما سبق ص ٨٩

(٣) أنظر ما سبق ص ١ - ٢١ ، ٣٨١

(٤) يتسع منهج النظر الاسلامى من خلال العمل بالمصلحة وغيرها من معالم المنهج حتى يظنه كثير من الباحثين بلا حدود ولا ضوابط ، والحق ـ كما تبين لنا ـ أنه من السعة والشمول بحيث لا يضيق عن مصالح البشر وعن حاجاتهم ، ومن التحديد والضبط بحيث لا يختلط فيه الباطل بالحق ولا المفسدة بالمصلحة " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة " ١٣٨ البقرة ، وصبغة الله أى دين الله ، لا دين أحسن منه . تفسير الطبرى ١/٥٧٠ .

(٥) أنظر ما سبق ص ٢٨٤ .

منهج الاستنباط ان لم ينضبط بمقاصد الشريعة - ويراعى نصوصها - وينعزل عن تصرفات العقول المحضة انحرف لا محالة ، وتأكيدا على مراعاة الضوابط جعلت للحديث عن قاعدة تغيير الأحكام بتغير الزمان مبحثا خاصة نختم به الحديث عن المصلحة من حيث صلتها بالثبات والشمول ..

واليك الآن الحديث عن أنواع المصالح الشرعية وبيان تحقق الشمول فيها وهى أنواع:

النوع الأول : مصلحة شهد الشرع لنوعها :

فاذا وجد أصل شرعى يشهد لجنس مصلحة ما فانها حينئذ مصلحة شرعية ، مثاله : تضمين السارق قيمة المسروق ، وهذه المسألة لا تعلم عن طريق النص مباشرة ولا عن طريق القياس ، لأنه ليس فيها نص معين ، ولا يمكن قياسها على نص معين عن طريق علة القياس ، فكيف يشملها الحكم اذا ؟

والجواب هو أن الشمول هنا يتحقق بتوفر أصل شرعى يشهد لنوع المصلحة ، وذلك أن الشرع قد شهد لنوع المسألة السابقة ، وهو مسألة تضمين الغاصب ما اغتصبه ان اتلف عنده لتعديه ، والسارق قد تعدى على مال غيره ، لسرقته وهى نوع من الغصب (١) .

فكما حكم الشرع على الغاصب لتعديه فكذلك الحكم على السارق فى تضمينه قيمة المسروق .

وهذا الحكم انما هو عن طريق اعتبار مصلحة شهد الشرع لنوعها ولم يكن عن طريق نص معين أو الحاق المسألة به عن طريق علة القياس ،

---

(١) أنظر المغنى تجده جمع فى كتاب الغصب بين الآيات التى تنهى عن أكل أموال الناس بالباطل وبين آية السرقة فى وجوب الضمان ١٧٧/٥ ، ونيل الأوطار للشوكانى ٣٥٥/٥ - الطبعة الأخيرة .

النوع الثاني : مصلحة شهد لها أصل كلي بالاعتبار "

مثاله : حد الشرب : هذه مسألة لها حد مقدر في الشرع، فقد كان الشارب يُحدُّ أربعين واستمر ذلك في زمن أبي بكر رضي الله عنه .

ثم تتابع الناس فيه بعد ذلك في زمن عثمان رضي الله عنه فنظر الصحابة في حكم هذه المسألة .

والمراد بالكلي هو الأصل الذي شهدت له مجموعة نصوص ..

فمثلا : اعتبار المظنة في الأحكام أصل شرعي كلي ، والدليل عليه الاستقراء .

اجراء الاستقراء : نظر أهل الاجتهاد في الشريعة فاستنبطوا منها :

١ - حرم الشارع الخلوة لأنها مظنة الزنا ، وهو اقامة لمظنة الشيء مقام نفس الشيء ، واعطاء المظنة حكم المظنون .

٢ - ومثله جعل الشارع " الايلاج " في أحكام كثيرة يجرى مجرى الانزال كما في إيجاب الغسل وغيره .

٣ - جعل من حفر بئرا في محل العدوان فسقط فيها أحد ، كالمردى رجلا فيها ، وأن لم يكن ثم مردى وهو اقامة السبب مقام المسبب واعطاء المظنة حكم المظنون .

٤ - وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعا ونهى أن ينبذ الرطب والبسر جميعا ، وهذا نهى عن الخليطين لأن اجتماعهما مظنة السكر ، فأقام المظنة مقام المظنون فأخذت حكمه .

٥ - ونهى عن بيع وسلف ، وعن هدية المديان وعن ميراث القاتل وعن نكاح المحرم ، وكل ذلك اعطاء المظنة حكم المظنون ..

فالبيع والسلف معا وهدية المديان مظنة الربا ، ونهى عن ميراث القاتل لكي لا يتخذ القتل وسيلة لطلب تعجيل الارث ، ونكاح المحرم حتى لا يقع الوطء في

الحج فيفسده ، وهكذا فى أمثلة كثيرة ..

وهذه المواضع - وغيرها مما ماثلها - جاءت بها النصوص الشرعية ودلت مجتمعة على اثبات أصل كلى وعام ،ألا وهو أن المظنة تأخذ حكم المظنون ، وهذه الدلالة قطعية لأنها ثبتت عن طريق استقراء مواطن كثيرة فى الشريعة اجتمعت على معنى واحد ، فكان هذا المعنى معتبر فى الاستدلال ، وهو لم يؤخذ من نص معين ، وانما ثبتت ملائمته لتصرفات الشرع من أدلة كثيرة وعلم أنه مقصود للشرع من دلالة الكتاب والسنة.

ويبقى النظر - بعد ثبوت هذا الأصل الكلى - فى شموله للمسألة السابقة وهى حد الشرب ..

فالشرب - كما قال على رض الله عنه وتابعه على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم - مظنة للقذف ،فان الشارب اذا سكر هذى ولم يدر ما يقول ومظنة ذلك وقوع القذف منه ،فجلده ثمانين يحقق المصلحة الشرعية ، وهى مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع وداخلة تحت الأصل الكلى السابق المشهود له بأنه أصلى شرعى كلى ..

وهذه المصلحة وان كانت مرسلة عن النص المعين الذى يشهد لعينها الا أنها ليست مرسلة عن مجموع النصوص التى شهدت لجنسها ،فهى مصلحة معتبرة مشهود لها وليست ملغاة لأنها لا تعارض نصا وليست مسكوتا عنها . (1)

فاعتبار الشارع المظنة مطلقا فى الأحكام - وهو أصل كلى قد شهد لجنس تلك المصلحة - وهى جلد الشارب ثمانين - بالاعتبار ، فهو اذاً استدلال بمجموع نصوص شرعية .

وهذا معنى أن المصلحة التى شهد لها أصل كلى بالاعتبار يعمل بها ..

---

(1) نظرية المصلحة ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ .

وبهذا يتحقق الشمول عن هذا الطريق الشرعي في الاستدلال ، وتأخذ الحادثة - التي لا يمكن ادخالها تحت نص معين ، ولا أصل معين حكمها من مجموعة نصوص شرعية وذلك هو الأصل الكلي ، ولا تبقى خالية عن حكم الشرع لعدم وجود نص معين فيها :

- **قتل الجماعة بالواحد** : اذا قتل جماعة متمالئون رجلا قتلوا به ، وهذا الحكم غير منصوص عليه في الشريعة ، وانما دخل تحت أصل كلي شرعي مأخوذ من نصوص كثيرة ..

بيان ذلك : ان "النفس نهى عن قتلها وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعدا عليه ، ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك ، كما كانت الصلاة مقرونة بالايمان، ووجب سد رمق المضطر ، ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على اصلاح نفسه ، وأقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ،ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير الى سائر ما ينضاف الى هذا المعنى "(١) .

هذا هو الأصل الكلي الذى دل على قتل الجماعة بالواحد ، ومستنده المصلحة المرسلة ، وبيان ذلك : انا اذا لم نوجب قتلهم على اعتبار أن كل واحد قد قتل تحقيقا ،لم يبق الا وجه المصلحة الشرعية وهي أن المقتول معصوم وقد قتل عمدا فلو لم نقتل الجماعة التى تمالأت على قتله لتخرم أصل القصاص ، واجتمع النفر من الناس على القتل بغير الحق لأنهم في أمن من عقوبة القصاص . (٢) .

فالأدلة السابقة التى اجتمعت على اقامة هذا الأصل وهو وجوب المحافظة على النفس هو المستند لقتل الجماعة بالواحد ،فهو اذا اجتهاد شرعي مبني على المصلحة التى دل عليها ذلك الأصل الكلي ، وهو مذهب الصحابة رضوان الله عليهم (٣).

---

(١) الموافقات ١/ ١٥ .

(٢) الاعتصام ٢/ ١٢٥-١٢٦ . وانظر نظرية المصلحة ٨٧ . (٣) المغني ٨/ ٢٩٠ .

وهذه الأمثلة وغيرها كثير تبين لنا أن منهج النظر الاسلامي بشموله وحيويته قد سهل دخول الوقائع المتجددة تحت حكم الشريعة كل واقعة تدخل حسب الطريق المناسب لها ،فمنها ما يدخل عن طريق النص مباشرة ومنها ما يدخل عن طريق القياس ... الخ ، واذا أضفت أن الوقائع التي تحدث للبشر متشابهة اما في أعيانها واما في الأصول التي ترجع اليها علمنا حينئذ أن التشابه كما يقع في الكون يقع في البشر وأفعالهم ، وأن هذا الاعجاز في الخلق مناسب للاعجاز في التشريع ، فالوقائع مهما كثرت لا بد من وقوع شبه بينها ، وتدخل تحت حكم الشريعة من طريق كثيرة منها وباب العمل بالمصالح من دعائم الشمول في الشريعة ،لأن الشريعة ـ التي أنزلها الله سبحانه متصفة بصفة الاعجاز من جهة اللفظ والمعنى ، وقد اتسق فيها واستوى مفهوم الثبات والشمول في توازن عجيب بديع ، تظهر ملامح هذا الابداع وتبرز وتتعدد كما تظهر ملامح الاعجاز الكوني وتتعدد ،فاذا جمعنا مع هذا ما نعلمه من طبيعة الانسان المخلوق في هذا الكون ، المخلوق له هذا الكون ، فان الدليل على ماقلته آنفا يتضح لنا فنجد حينئذ التشابهة الكبير في حقيقة هذا الانسان الفطرية وفي طبيعة تعامله مع هذا الكون وطبيعة تعامل هذا الكون معه بأمر الله سبحانه وقد جعل الله "الناس" شعوبا وقبائل ـ وهم من هذه الناحية متشابهون ، ويعيشون في أطراف من هذا الكون متشابهة ،يتعاملون معه ويتعامل معهم باذن الله بصور متشابهة ، وكل صور هذا التعامل "الانسان مع نفسه ، الانسان مع الانسان القبائل والشعوب مع القبائل والشعوب ، وهؤلاء جميعا مع الكون ، والكون معهم كل هذه معالم متشابهة تجعل تلك الصور تتقارب في التشابهة أو تتباعد وهي في كل حال متشابهة ، ومن ثم يمكن جمعها وحصرها للتعرف على حكم الله فيها ، وردها الى الشريعة الاسلامية لتشلمها بالعدل والرحمة .

فاذا تصورنا أن ثلث تلك الوقائع المتجددة يدخل تحت حكم النصوص المباشرة ـ كما تقدم معنا في دراسة العموم في الشريعة ،وثلثها الثاني يدخل تحت حكم

النصوص عن طريق قياس " العلة " وهذا ما تقدم بيانه في باب القياس ، وثلثها الأخير يدخل تحت حكم النصوص عن طريق " قياس المصالح " فماذا بقي بعد ذلك ؟ .

ومن هنا ندرك الجواب عن شبهة طالما كثر ترديدها ، حاصلها أن نصوص الشريعة محدودة متناهية ، وحوادث الحياة والوقائع التي تتجدد غير متناهية .

وهذه المقالة على ما فيها من مخالفة للعلم اُستعملت في موضعين :

الموضوع الأول : - استعملت فيه استعمالا القصد منه مشروع وان كان استعماله على هذا النحو الذى سنتحدث عنه غير مشروع ، فالقصد مشروع والوسيلة بضده .

ومن أمثلة هذا الموضع : ما ذكر الجويني في كتابه البرهان حيث نص على أن الوقائع غير متناهية والنصوص متناهية . (١)

وقد ذكر ذلك ليوطد به استدلاله على مشروعية القياس ،فكأنه يقول : اذا كانت الوقائع لا تتناهى والنصوص تتناهى ، والشريعة لا بد أن تحكم تلك الوقائع فلا سبيل - والحال كذلك - لادخالها تحت حكم الشريعة الا عن طريق اعمال القياس، فالقياس ضرورى .

وهذا قصد مشروع ولا شك ،ولكنى أخالفه في استعمال هذه الوسيلة ،ولذلك لم أستند عليها لاثبات حجية القياس ، لأن الأدلة التي في حوزتنا كافية وقوية ولا نحتاج الى غيرها ، واذا ثبتت الحجية بها فقد تحقق المقصود بوسيلة مشروعة.

أما الوسيلة التي استخدمها الجويني فهي عبارة عن دليل عليه بعض المؤاخذات منها :

(١) أن الوقائع تتناهى لأنها متشابهة كما أسلفت ويمكن رد بعضها الى بعض، وهذا دليل قوى على أنها تتناهى لتصبح في آخر الأمر مجموعة وقائع - وان كانت كثيرة جدا ، الا أنها محصورة .

(٢) أن قوله أن النصوص تتناهى عبارة مجملة فان أراد بها أن القرآن جمعها وكذلك كل ما صح من السنة دل عليها فهي اذن مجموعة معلومة فنعم ، وان أراد أن ما تضمنته من المعاني ، وما جعل الله فيها من السعة والشمول محدود فلا يُسلم له وهو لا يقصد ذلك حتما ،ولأن العبارة موهمة فلابد اذن من الجواب وأختصره بما يليق

---

(١) ٧٤٣/٢

بالموضع دون محاولة تفسير الأسباب التي أدت اليها - ويكفيني ما قلته سابقا من أن القصد المشروع لا يكفي بل لابد له من وسيلة مشروعة (١) - والذى يليق بالموضع وهو جواب حاسم ان شاء الله يكفي فى اسقاط الشبه - فلا نحتاج الى أجوبة أخرى مع توفرها .

ان النظر فى الشريعة الاسلامية على أن مدلولاتها - ومعطياتها ومفاهيمها وأحكامها - تؤخذ منها نصا نصا غير سديد ، ويحتاج الى مراجعة وهو الذى اذا ما تبين فساده وانكشف سقطت تلك الشبهة وانكشفت .

والذى يدل على فساده هو أن ذلك كله يؤخذ من الشريعة من أكثر من طريق منها ما يليق بهذا الموضع وهو أخذ الأحكام من مجموعة نصوص تتوافر على دلالة واحدة ، كما يدل النص الواحد على دلالة واحدة ، وهذا شبيه بالعموم المعنوى الذى تقدم الكلام عنه .

ومثل هذه الشريعة كمثل البشرية والبحار ،فهل اذا اتجهت كل أمة الى بحر وأخذت منه ثم عادت وأخذت ثم عادت وأخذت الى يوم القيامة هل ينفد ، كلاّ ، وكذلك أخذنا من هذه الشريعة تارة نأخذ منها عن طريق النص الواحد ، وتارة نرجع اليها ونأخذ عن طريق جملة نصوص ، ثم ان النص الواحد تارة يكون له مدلول واحد وتارة أوسع من ذلك ،ثم ننتقل الى القياس وهو الحاق النظير بنظيرة كما أسلفنا ،ثم ننتقل الى البناء على الأصل الكلي والقواعد العامة وهكذا ، فهل يمكن أن يقال أن عطاء النصوص ينفد .

والظن بالجوينى أنه لا يقصد أنّ دلالتها محصورة ،بل قد نص فى مواضع كثيرة على أنه لا تخرج حادثة ولا واقعة فى عصر عن حكم الله . (٢)

---

(١) يُفسر مقصد الجوينى كما فسرته في الموضع الأول ،مع بيان الفارق بينه وبين ما يرد ده الآخرون فذلك أنه يرى أن النصوص يمكن الاستفادة منها بطرق منها القياس .

(٢) انظر البرهان مسألة رقم ٦٧٧ - ١١٣٣ .

الموضوع الثاني :

ان المقالة السابقة قد طويت لتصبح شبهة حاصلها أن هذه النصوص المحدودة كيف تحكم وقائع البشرية المتجددة غير المتناهية في جميع العصور والأزمان ، وقد استعملها قوم لا يعرفون طبيعة هذه الشريعة ومنزلتها الحقيقية ، وقوم آخرون استعملوها كيدا ومكرا وصدا عن سبيل الله "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ " (١)

والجواب الذي يكشف الشبهة ويصد كيد الماكرين فلا تعد شبهتهم ينفذ كيدها ومكرها باذن الله ، هو أن يعلم هؤلاء وهؤلاء أن وضع الشريعة الاسلامية على هذه الصفة مقصود وخلق البشرية على هذه الصفة المتشابهة التي أشرت اليها مقصود كذلك ، فالذي خلق البشرية جعلها على تلك الصفة . . وهو الذي أنزل كلامه على رسوله وجعله بتلك الصفة " أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ " (٢) . فرب العالمين - رب هذه البشرية وخالقها هو أعلم بها وهو الاله الذي له الأمر والنهي وبيده مقاليد كل شيء جعل البشر يتشابهون في حياتهم الخلقية والعملية وخلق لهم كونا متشابها وقدّر التشابه على كل ما يقع في هذا الكون من تصرفات كونية وتصرفات بشرية وهذا من آياته سبحانه وهو من أدلة الاعجاز، وأن هذه المخلوقات الكونية خلقتها ارادة واحدة هي ارادة الله ، قال تعالى : (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، ومن تأمل في ذلك تعرف على قدرة الله سبحانه وجميل حكمته وابداع خلقه ، وبهذا يتأكد ما قلته في أكثر من موضع - نقصد بذلك ايضاح هذه الحقيقة الكونية البشرية - فلا يبقى بعد لهذه المقالة من سبب يروّج لها ، فان وقائع البشرية مهما تجددت وتعددت يمكن ربطها بأصول متشابهة محصورة ترجع الى أجناس معلومة ، وقد حدث ذلك في الجيل الأول لما دخل الناس في دين الله أفواجا وانتشرت معهم وقائع كثيرة ترجع الى أجناس معلومة وتكلم فيها الفقهاء وبينوا حكم الله فيها ، ولذلك قال الامام أحمد بهذا الاعتبار

---

(١) سورة الصف : آية ٨ (٢) سورة الأعراف : آية ٥٤

(٣) سورة النحل : آية ٤٠ .

ما من مسألة الا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها (١) . وذلك لتشابه المسائل الذى يرجع الى تشابه الحياة والأحياء .

ولنزيّن هذا الموضع ببعض الأمثلة التي تؤكد لنا هذه الحقيقة..

ان هذه البشرية ترجع الى أصل واحد في المنشأ والمنهج ، أب واحد وأم واحدة وخلقة واحدة بقدرات متشابهة في كون واحد لهدف واحد وهو اقامة الخلافة الربانية على الأرض - وذلك بأن تعمر الأرض بمنهج الله عقيدة وشريعة - الشريعة مسيطرة فيتحقق العدل ، والعقيدة تجمع خير الدنيا والآخرة لمن أتاها طوعا لا كرها " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين " (٢) .

فلو أن الرجل الأوربي والأمريكي اتبع هذه الشريعة وتخلق بأخلاقها وكذلك صنع الرجل الروسي والافريقي ، هل ستختلف وقائعهم ومعاملاتهم مع أهليهم وجيرانهم ومجتمعاتهم في عالم القيم والأخلاق ، أم لا بد أن تكون متشابهة لأنها مرتبطة بمنشأ واحد ومنهج واحد وهدف واحد .

هل الرجل منهم في مزرعته - في المجتمع الزراعي - سيختلف عن الرجل الآخر في تعامله مع قواعد العمل وضوابطه وأهدافه وأخلاقه ؟ هل الرجل منهم في مصنعه - في المجتمع الصناعي - سيختلف عن الرجل الآخر في تعامله مع قواعد العمل وأهدافه وأخلاقه كلا ! هل مسئولية الرجل هنا أو هناك عن بيته ، ومسئولية امرأته عن بيتها ستختلف في دوافعها وضوابطها ؟ !

وقس على ذلك بقية جوانب الحياة ما يتصل منها بالأسرة انشاء وحفظا ، وما يتصل بها بالعلم وتعمير الأرض ، وما يتصل منها بأمور الجماعة - من حيث العلاقات العامة والخاصة - ولا يصعب تتبع بقية أمور الحياة اذا لاحظنا هذا التشابه في المنشأ والمنهج والكون ومهمة الانسان ، واذا لم نلاحظ ذلك - حيث نفتقده في

---

(١) مجموع الفتاوى ٩ / ٢٠٠ (٢) سورة البقرة : آية ٢٥٦ .

حياة أكثر البشر اليوم فلا علينا أن يقع ذلك الافتراق فى تلك الأصول ، ولا نعجب أن يصل الحال بالبشرية أن تفترق ذلك الافتراق العجيب وتختلف ذلك الاختلاف الكبير حتى أنها لتَقسّم فى الحقيقة الى أناسىّ ودواب ، أناسىّ يعرفون وحدة منشأتهم ومنهجهم ويتعاملون مع هذا الكون لهدف محدد ربانى تحكمه هذه الشريعة ، ودواب تشبهه فيما تشبه تلك المخلوقات العجيبة التى تجمعها الغابات حتى لا تكاد تجد بينها شبها ، وفيها جميع ملامح الحياة فى الغابة من القوة والطغيان ، والضعف والخور ، والتكالب والتناحر ، والانقسام على متاع الأرض ، والختل والمكر ، والخديعة والغدر ، والاضطراب وعدم الشعور بالأمن وتوقع الهلكة كل حين ، والعرى والبهيمية ، وكل سىء من الأخلاق ، وكل ذلك مع انعدام المبادئ والأخلاق والعدل .

وكما لا يمكن لأحد أن ينظم غابة على مبادئ العدل والأخلاق السماوية - الا أن تستسلم تلك الوحوش المستنفرة - فكذلك لا يمكن أن تُنظم حياة الأمم الكافرة على مبادئ هذه الشريعة الا أن تستسلم لله وحده وتتبع رسوله صلى الله عليه وسلم وتتحاكم الى هذه الشريعة وتحكم بها وترفض ما سواه (1) ، ولعل هذا الذى أقوله هنا هو شىء من معنى قوله تعالى " وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا

---

(1) وهذا طريقه الايمان بالله وحده .. وهذا هو الأصل ، وان لم تؤمن وخضعت للحكم الاسلامى كما صنع أهل الذمة من اليهود والنصارى والمجوس شملتهم رحمة هذه الشريعة وعدلها فى الدنيا وحسابهم على الله فى الآخرة .

والبشرية فى الحالين - سواء فى حالة قبول العقيدة أو حالة الاذعان للشريعة خاضعة للأحكام ، طوعا أو كرها ، وحينئذ تعيش البشرية تحت عدل هذه الشريعة وتكون لحياتها خصائص محددة وطبائع متشابهة ، وتغطى الشريعة جميع وقائع هذه الحياة كمايوجبه العدل الربانى ، فلا البشرية تعيش حياة الغابة .. فى حالة تمردها على المنهج الربانى ، ولا هى تكون صاحبة =

أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ "(١)

نعم ان الأمم الكافرة أضل من الأنعام ، لأن الأنعام خلقت وجبلت على ذلك كله فلا ينتظر منها غير ذلك - وفيه من الحكمة ما فيه - أما هذه الأمم الكافرة فلم تخلق لهذا بل خلقت وتلك الثوابت فى وحدة المنشأ والمنهج والمصير فى هذا الكون الرحيب الفسيح الذى خُلق لها لتعمره بهذه الشريعة ، ولكنها أعرضت عن ذلك كله واختار لها أئمتها السياسيون والمفكرون .. غير الاسلام عن علم وعناد يبتغون بذلك الارتكاس فى حمأة الشهوات والطغيان .

فلا عجب أن تفترق البشرية هذا الافتراق ويحل بها ما حل .. والاسلام حينئذ ليس مسؤولا عن طبائعها وتصرفاتها العجيبة الغريبة كما أنه ليس مسؤولا عن تصرفاتها الحيوانية ، ويوم تتبع تلك الأمم الاسلام وترجع الى وحدة المنشأ والمنهج والمصير حينئذ لن تكون بتلك الصورة التى لا يمكن أن توجد الآ فى الغابات ، بل ستعيش صورة انسانية جديدة الملامح ، من أبرز ملامحها تلك الوحدة والتشابه - فيقوم العدل الربانى فى الأرض ويسيطر عليها الانسان الصالح الذى يكوّن الأمة الواحدة ويتعامل فى كل مكان بمنهج واحد له سماته الثابتة وطبيعته المتشابهة ويمكن حينئذ جمع وقائعه وحاجاته وترتيبها وتنسيقها وتحديد هدف واحد متشابه تقوده المصلحة الشرعية التى تحقق العدل الربانى فى واقع الناس .

= السلطان بمبادئها وأحكامها المنحرفة، فتتحكم فى المنهج الربانى ، كما هو الحال فى حاضر الأمم الكافرة ، وتريد منه أن يضع لها أحكاما تناسب شهواتها وحياتها المنحرفة ، ويكون الاجتهاد حينئذ - كما سبق وأن قلنا - أداة لتلبية رغبات البشرية وشهواتها مع أنه فى الحقيقة أداة لاقامة العدل الربانى فى الأرض ورفع البشرية من الحضيض حتى تعيش هذا العدل وتسعد به ، ولذلك فان تصور حاكمية هذه الشريعة وثباتها وشمولها لا يمكن تطبيقه فى واقع الامر الآ أن تكون البشرية فى احدى الحالتين السابقتين ، أما ما سوى ذلك فان البشرية تعيش حياة الغابة وتريد أن تنزل بالشريعة لتقرر لها شهواتها وانحرافها وما لذلك أنزلت هذه الشريعة ..

(١) سورة الأعراف : آية ١٧٩

ولعل فى هذا البيان ما يجلى تلك الحقيقة ، ويقارب بين طبائع البشرية - عند ما تتحول عن شرائعها ومفاهيمها الى شريعة الله سبحانه خالقها وبارئها ، وتسقط تلك الشبهة التى طالما نفخ فيها أعداء الاسلام ليحولوا بين البشرية وبين هذه الشريعة الربانية (١) .

وننتقل بعد هذا الى مناقشة شبهة أخرى تتصل بموضوع المصلحة بعد أن تبين لنا أن الشمول الربانى يتسق مع مفهوم الثبات فيتحقق لنا - بعدل من الله ورحمة - سعة فى هذه الشريعة تمدنا بما نحتاج اليه من أحكام شرعية ، يحفظها لنا مفهوم الثبات فى الوقت نفسه لأنه يحفها بالضوابط التى تعيننا ونحن نعيش فى عدالة الشريعة ورحمتها أن نكون ملتزمين بالعبودية ومقتضياتها ، فلا نغتر ونجهل وننسى ونخرج عن تلك الضوابط والأطر ، فننسلخ من آيات الله ، ونبعد عن رحمته وخاصة وأن سعة هذه الشريعة ورحمتها وسماحتها لتخيل للذين لا يعلمون أن هذه الشريعة لا يمكن تحديدها ، بل ويمكن ادخال كل شىء فيها .

وهذا سببه أمران :-

الأول : عدم معرفتهم بطبيعة هذا الدين عقيدة وشريعة .

ان هذا الدين يريد من البشرية أن تذعن له وتخضع ، وتتجرد عن كل تعلق بغير الله فتعبده وحده وتتجه اليه وحده وتسأله وحده وتقدم له أنواع الطاعات وحده ، ومنها أن تحكم مصالحها وغاياتها بهذه الشريعة عن طريق الرد الى أحكامها ، وهى حينئذ ستجد بل ريب السعة والرحمة والفرج .

وهذه حال المؤمنين اذ قالوا سمعنا وأطعنا ، شريطة أن يأتوا مذعنين مستبشرين ، يعتقدون كمال هذه الشريعة وأنها هى التى تنقذهم من الظلمات الى النور ، وأنها هى الحياة والحضارة والرقى والسعادة ، وأنها هى الأمن والعدل والخير كله ، ويعتقدون فى المقابل أنهم لو خُلوا وعقولهم لهلكوا ، وأن جميع ما تشقى به البشرية انما جاءها لما حسنت الظن بالعقل وردت ما جاء به الرسل وأعرضت عنه وقدمت عليه أهوائها .

---

(١) وسيأتى ان شاء الله مناقشة المستشرقين فى الباب الأخير ..

ان هذا الايمان عند ما يتحقق ويأتي صاحبه الى الشريعة سيجد من الفسحة والسعة ما لا يتصوره أبدا (١) ، وان الذين ينظرون اليه وهم من خارج دوحة الايمان - ولا يعلمون حقيقته - لا يستطيعون أن يفسروا هذه السعة والشمول في الرحمة والعدل الا بذلك التفسير الغريب العجيب - .

الأمر الثاني : أن كل خير عند هذه البشرية مرجعه ولا شك " الاسلام " فان هذا الدين هو العقيدة الأولى التي أُنزلت على هذه الأرض وبقيت دهرا طويلا غير متلبسة بما يناقضها ، ثم انحرفت البشرية شيئا فشيئا ، وتلبست هذه العقيدة بما يناقضها من عبادة غير الله واتباع غير منهجه .

ولم يكن الانحراف ليقدر على سلخ البشرية من أصلها العقائدي سلخا كاملا ، ولا من سلخها من أحكامه وقيمة وأخلاقه فبقي شيء غير قليل ينتقل بين أجيالها حتى مع تطور الشرك واتّباعه - بزعم المصلحة - وحتى مع تطور الظلم واحترافه - بدعوى المصلحة - مع ذلك كله بقي شيء غير قليل ينتقل مع الأجيال التي انحرفت عن " الاسلام " دين الرسل جميعا .

واذا تذكرنا أن الفطرة البشرية مهما فسدت لا بد أن يكون لها أثر على سير خط الانسان ، واذا تذكرنا رغبة الانسان الذي يريد بها أن يزعم لنفسه أنه يعيش الحياة الصالحة ويحقق المصالح المشروعة (٢) .

اذا تذكرنا هذا وذاك استطعنا أن نعلل ذلك الانحراف البشري في العقيدة والشريعة الذي ما زال يتلون ويتدسس تحت عباءة الاصلاح والتوفيق .

ومن هنا نشأت في البشرية مذاهب ونظم تزعم الاصلاح ، ولأن الانحراف لا يقع على كل شيء ، ولأن الفطرة لا يقع عليها الاعدام الكامل ، ولأن الرغبة في دعوى

---

(١) ويبقى بعد ذلك جهد اقامة الخلافة على الأرض .

(٢) مثال ذلك ما صنعه الكفار قبل بعثة النبي عليه الصلاة والسلام حيث غيروا ملة أبينا ابراهيم عليه السلام وزعموا أنهم مصلحون وبها قائمون ..

الاصلاح والتستر به طبيعة كامنة فى النفس البشرية لذلك كله نشأت تلك النظم وفيها بعض الجوانب الخيرة .

فالشيوعية فيها من الكفر والالحاد والظلم والارهاب والقسوة ، ومع ذلك يأتى أولئك الذين لا يعلمون فيقولون ان المصلحة فى النظام الاشتراكى ، ألا ترى كيف يسوى الاسلام بين الناس فى الضرورات .. والرأسمالية يتراءى فيها جانب خيّر ضئيل مع ما فيها من الكفر والظلم ، ظلم الانحراف عن المنهج الربانى - فيقول أولئك أيضا أن المصلحة فى هذا النظام ألا ترى للاسلام كيف حقق الحرية الاقتصادية .

وقس على ذلك الموقف من " الرهبانية " و " العقلانية " ، وغير ذلك من المذاهب الفكرية والأنظمة التشريعية الوضعية .

وهؤلاء الذين لا يعلمون لا نعجب أن يُخيّل اليهم أن هذه الشريعة لا يمكن تحديدها ، بل يمكن أن يدخل فيها كل شىء ، ولو علم هؤلاء طبيعة البشرية وأدركوا تلك الأحوال التى ذكرتها لما تخيلوا ما تخيلوه .

ان تخيّل المصالح وبدون ضابط من الشريعة يمنع تحقق العبودية ويوقع فى الشبهات ، ان العبرة ليست بتحقق جزء من الخير فى جانب ما - ردة فعل لجانب آخر - فى نظام من الأنظمة كلا ، وانما العبرة فى تحقيق ذلك النظام لمهمة الخلافة فى الأرض وسلامته من الفساد كله ، وأبرز معالم الخلافة فى الأرض التى أمر الله بها هى :

(١) تحقيق العبادة لله وحده بلا شريك .

(٢) تحقيق وحدة الجنس البشرى باقامة الأمة الواحدة .

(٣) تعمير الأرض واقامة العدل الربانى فيها .

فهل يمكن أن يحقق هذا غير الشريعة الاسلامية ، كلا ، ان البشرية حينئذ ستدرك وتعيش فى الوقت نفسه وحدة المنشأ والمنهج والمصير ، وستسقط تلك

الأنظمة التى تتراءى فيها بعض المصالح ،وسيعلم المنحرفون عن الشريعة الاسلامية أن العقل لا يستقل بادراك المصالح ،ولو أمكنه لأخرج الوثنيين عن وثنيتهم ، والشيوعيين عن افكهم وظلمهم والحادهم ، والرأسماليين عن أعراضهم عن العدل الربانى فى الأرض ، وعن صدهم عن سبيل كثيرا ، ولأخرج اليهود من قوميتهم وحقدهم وكفرهم ، ولأخرج الفرق الضالة قديما وحديثا عن تناقضها واختلافها ، ولحقق فى النهاية اقامة الأمة الواحدة والعدل الربانى فى الأرض ، وهؤلاء وأولئك عقلاء بل وفيهم حكماء ،فأين عقولهم من تحديد المصالح ودفع المفاسد .

ان هذه الشريعة جاءت لتحكم " العقل " البشرى وتحقق للناس كافة جميع مصالحهم وتحول بينهم وبين أهواء عقولهم ،فكيف ينقلب الأمر ليتحكم العقل المحدود بالزمان والمكان المتصف بالبشرية والضعف وقصور العلم فى هذه الشريعة التى لا يحدها زمان ولا مكان ،وهى التى لم يسطّر فيها الأولون ولا الآخرون سطرا واحدا بل هى وحى يوحى تنزيل من حكيم حميد ، ولذلك فهى ليست اقليمية ولا محلية ولا زمانية كلا ،بل أنزلها الله لتكون حجته على عقول عباده من الأولين والآخرين والعرب والعجم .. ومن ثم كانت حاكمة على كل شيء ،تفرق بين المصالح الموهومة المتخيلة ، والمصالح الحقيقية الشرعية ،فما حكمت بأنه مصلحة فهو كذلك علمه من علمه وجهله من جهله ، وما حكمت بأنه مفسدة فهو كذلك علمه من علمه وجهله من جهله ، وبهذا الادراك لطبيعة هذه الشريعة - ومن قبل ذلك - لحقيقة الايمان تجعل المؤمن وغير المؤمن يشعر بتلك السعة ، حتى ليخيل لغير المؤمن أنها يمكن أن يدخل فيها كل شيء فلا يمكن تحديدها ، ويضل الله من يشاء ويهدى من يشاء ، يضل بذلك الذين لا يعلمون ،ويزداد الذين آمنوا ايمانا ..

وبعد أن علمنا بتوفيق من الله سبحانه حقيقة الثبات والشمول ، وكيف اتسعا ليحققا لنا فى النهاية - بفضل من الله - حسن العبودية له وتعمير الأرض بمنهج الله الذى لا يغادر كبيرة ولا صغيرة الا شملها بحكمه فى جمال وكمال واستقامة وطهر ،

ننتقل بعد ذلك لمعالجة فكرة خرجت عن هذه القاعدة وخَيّل لأصحابها مفهوم الشمول بما فيه من سعة أن الأحكام تتغير بتغير الزمان ، وانماع عند هؤلاء مفهوم الثبات واختلت ضوابطه ، وحسّنوا الظن بالعقل البشرى فى مجال ادراك المصالح ،وقدّموا حكمه على حكم الشرع ، اما باخراج بعض أفراد النص واما باقافه مطلقا ، وقد استندوا الى شبه كثيرة ، وسأعرض أهمها وأناقش أعظم شبههم مؤكدا فى الوقت نفسه على تعميق مفهوم الثبات والشمول .. والله الموفق والمعين ..

المبحث الخامس :- " القول بتغيير (١) بعض الأحكام بتغيير الزمان عرض ونقد - مع دراسة تطبيقية "

توطئة :

يكثر الكلام عند بعض الباحثين على أن هناك قاعدة شرعية أسمها " تغيير الأحكام بتغيير الزمان " ويقصدون بعض(٢) الأحكام المتصلة بالمعاملات دون العبادات ، والتغيير أوجبه عندهم تغيير المصالح والأعراف والعادات .

فالأحكام الشرعية المتصلة بمعاملات الناس وعاداتهم وأعرافهم جاءت لتحقق مصالح معينة ،وهذه المصالح تتغير فى كثير من الأحيان بسبب تغير الزمان ، وحينئذ ينبغى - كما يرى أصحاب هذا الرأى - أن تتغير تلك الأحكام مادام قد تغيرت مصالحها ، ومن هنا وضعوا تلك المقالة وسموها قاعدة .

وفى هذا الفصل نحدد موضع النزاع بيننا وبينهم ونحرره وخاصة أنه شديد الالتباس ، واهتم بعد ذلك بتصوير رأى المخالفين وذكر مستندهم ومناقشتهم مع تتبع كثير من التطبيقات التى هى موضع النزاع وبيان وجه الصواب فى تفسيرها ، وبذلك أصل الى تحديد حجم هذه المقالة وما فيها من حق أو باطل ، وسأحاول الوصول الى المقصود دون اغراق البحث بالتفصيلات التى لا حاجة لنا بها .

---

(١) " تغيّر الشيء عن حاله تحوّل وغيّره حوّله وبدّله كأنه جعله غير ما كان" اللسان - مادة " غير " ٥/٤٠ .

(٢) انظر تقييد ما ورد من الاطلاق فى هذه المقالة ،وقد حرر ذلك الأستاذ : على أحمد غلام الندوى فى رسالته للماجستير " القواعد الفقهية وأثرها فى الفقه الاسلامى " مخطوط جامعة أم القرى ص ٥٥ . وقد تبين أن هذا الاطلاق غير صحيح ..

المطلب الأول : " تحرير موضع النزاع" :

المقصود " بالتغيير " في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعا فيصبح ممنوعا ، أو ممنوعا فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعية والمنع .

فهذه حادثة حكمها الشرعي المنصوص عليه أو المستنبط كذا ، ثم تصبح في زمن آخر تحت حكم مخالف للحكم الأول ، هذا هو جملة ما يصوره البحث عند المطلقين لتلك القاعدة أو المقيدين لها . (١) .

والى هنا يبقى كثير من اللبس في تحرير موضع النزاع ، أكشف عنه باضافة أمر مهم جدا ألا" وهو النظر في تلك الحادثة التي تغير حكمها هل هي في الحالين سواء ؟ هل الحادثة التي أخذت الحكم الأول ثم أخذت الحكم الثاني هي هي بالخصائص نفسها وبجميع الملامح والاعتبارات والحيثيات أم أنها تختلف في خصائصها .. من حالة الى حالة ؟

وبالجواب عن هذا السؤال ينكشف لنا اللبس الذي أحاط بهذه القضية حتى كثر فيها القول وتشعب ..

ان تلك الحادثة التي تغيّر حكمها إما أن تكون هي هي عند تغيّر الحكم بجميع خصائصها والحيثيات التي تكتنفها ، واما أن تختلف في بعض خصائصها وحيثياتها .

فان كانت الأولى فنحن ننازع أشد المنازعة في تغيّر حكمها لأن ذلك هو النسخ والتبديل المنهي عنهما كما سيأتي بيانه ، وان كانت الثانية فليست في موضع النزاع ، لأنها حينئذ حادثتان متميزتان من حيث خصائصهما والاعتبارات التي تحفهما وحادثتان لهما حكمان ليس غريبا ولا عجيبا ، ولا يقال له تغيّر ولا تبدل .

---

(١) انظر محاولة لتحديد معنى " التغيّر" لغة وشرعا والفرق بينه وبين النسخ في رسالة الماجستير"الفقه والقضاء" وأولوا الأمر ود ورهم التطبيقي لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان " اعداد محمد راشد علي - كلية الشريعة والقانون - بالقاهرة ص ٨-١٨ .

فاذا خرجت الثانية عن موضع البحث رجعنا لدراسة الأولى ، وهى أساس القول ومحل النزاع والدعوى التى عنون لها أصحابها بقولهم " تغيّر بعض الأحكام بتغير الزمان " ومقصدهم حادثة وواقعة لها حكم منصوص عليه أو مستنبط تغير حكمها فى وقت آخر والحادثة هى الحادثة بجميع خصائصها واعتبارتها ..

فان قيل كلا لا يتغير حكمها ان لم تتغير خصائصها واعتبارتها ، قلت : فاذا تغيرت خصائصها واعتباراتها أصبحت حادثتين لا حادثة واحدة وهذه لا ينازع فى اختلاف حكمهما أحد البتة .

ونرجع مرة أخرى لمحل النزاع وننظر فى أدلة القائلين بالتغيير بعد تصوير مذهبهم ..

وانما قدمت بهذه المقدمة رجاء أن تُحدد نقطة البحث ويمسك القارئ القضية من أول خيط فيها ، ونضرب مثالا يوضح المقصود ،فأقول : قتل زيد خالدا عمدا عدوانا فحكم هذه الحادثة أن زيدا عليه القصاص ان لم يعفوا أولياء الدم ، تكررت هذه الحادثة بين رجلين آخرين بالصورة نفسها فى أى عصر من العصور ،يكون حينئذ الحكم هو القصاص ان لم يعفوا أولياء الدم .

فهاهنا حادثتان بخصائص واحدة تحفها اعتبارات واحدة أخذت حكما واحدا ، ولا سبيل لتغييره أبدا .

خذ الحادثة بطرفيها القاتل والمقتول وافرض وقوعها مرة أخرى لكن بدون عمد ولا عدوان ،بل خطأ ، يختلف الحكم حينئذ فلا قصاص بل دية مسلمة ،ولكنّ الحادثتين هاهنا مختلفتان فاختلف حكمهما ، فى الأولى قصاص ان لم يعفوا أولياء الدم ، وفى الثانية لا قصاص بل دية مسلمة الى أولياء الدم الا أن يصدقوا .

فلا عجب اذن أن يكون لحادثتين تختلف خصائصهما حكمان مختلفان ، وان كانت الصورة بادئ ذى بدء تبدوا واحدة .(١)

---

(١) اخترت هذا المثال لوضوحه وأدائه المقصود وستأتى أمثلة كثيرة متصلة بأبواب كثيرة فى الفقه الاسلامى ،عند مناقشة أدلة القائلين بالتغيير.

وهذه ليست فى محل النزاع قطعا ، لأنه لاينازع أحد فيها على الاطلاق ، فحادثتان - وان كانتا فى الصورة واحدة - لكنهما فى الجوهر مختلفتان - طبيعى أن يختلف حكمهما .

ونعود مرة أخرى لتحديد موضع النزاع فأقول : ان تغير حكم الحادثة اذا تغير جوهرها وأصبح لها خصائص مغايرة لطبيعتها الأولى أمر طبيعى لا ينبغى أن ينازع فيه أحد .

ويبقى النزاع فى تغير حكم الحادثة التى لم يتغير جوهرها ولا شىء من خصائصها وحيثياتها . .

نقول هذا ونؤكد عليه لأن هناك خلطا بين هاتين القضيتين لا يمكن أن نتخلص من أثارة السلبية الآن ندخل فى دراستنا لهذه المسألة من هذا المدخل وحينئذ نستطيع أن نفرّق بين حكم الحادثة الواحدة ذات الخصائص والحيثيات الواحدة ، وان مرت عليها عصور متتابعة - ونجزم بأن حكمها الأول فى العصر الأول ينبغى أن يكون هو حكمها نفسه فى العصور الأخرى ، لأن شيئا من خصائصها وحيثياتها لم يتغير ، واذا أردنا أن نغيّر حكمها من المشروعية الى المنع علمنا أنه لا بد لنا من القول بالنسخ ، والنسخ ليس لأحد من البشر ، وانما الذى ينسخ الأحكام هو الشارع ، وقد انقطع بعد انقطاع الوحى ، وبهذا نستطيع أن نفرق بين هذه الصورة - وبين الصورة الأخرى وهى انتقال الحادثة فى الزمن الأول - لتصبح ذات خصائص أخرى تختلف عن خصائصها الأولى وهذه يختلف حكمها ويتغير لأن الأولى تعتبر حادثة مستقلة لها حكم خاص وذلك مثل حكم المؤلفة قلوبهم ، وهم نفر من الناس لم يستقر الايمان فى قلوبهم ، جعلت الشريعة لهم حق فى مال الصدقة ، يتألفهم الامام به ، ليثبتوا على الاسلام فَيُسْلِمْ من ورائهم ويَسْلَمْ المسلمون من فتنتهم وشرهم ، وهذا المعنى لا يخاف منه الآن عند ضعف الاسلام وحاجته لنصرتهم ومؤالفتهم ، فالنص يوجب اذا اعطاء هؤلاء المؤلفة لهذا المعنى ،فيأتى الامام ليطبق هذا المعنى فيجد

أمامه حالتين :

الأولى : حالة ضعف الاسلام ، وقوم يحتاجون لهذا التأليف .

الثانية : حالة قوة الإسلام ، وقوم يزعمون أنهم من المؤلفة قلوبهم .

فيطلق حكم الله على الحالة الأولى فيعطيهم سهمهم ، ويطبق حكم الله على الحالة الثانية فلا يعطيهم لأنهم ليسوا ممن أمر الله باعطائهم ، وهذا ما يسميه العلماء تحقيق المناط (١) .

فهما اذا حادثتان لكل حادثة حالة خاصة تحتاج الى حكم خاص ثابت لها لا يتغير ، وحادثتان لها حكمان كما قلنا ليس غريبا ولا عجيبا ، وكلا الحكمين من الشرع.

ومن خلال هذا التحليل ينكشف لنا خطأ من أراد أن يفرق بين التغيير والنسخ (٢) ، حيث جعل النسخ حق الشارع ، وقد انقطع بانقطاع الوحي ، وعلل ذلك بأنه قد يكون النسخ الى غير بدل ، وأما التغيير فيكون الى بدل ، وفرق آخر وهو أن النسخ يمكن أن يكون في جوانب متعددة في الشريعة ، وأما التغيير فمحصور في بعض الجوانب كالمعاملات ونحوها ، وذلك لأن التغيير هنا يكون سببه تغيّر المصالح والأعراف والعادات ، فاذا انقطع النسخ لا ينقطع التغيير.

وبمراجعة ما تقدم ذكره يتبين أن هذا التفريق لا ينبني عليه فقه ولا يحمل شيئا من الصحة .

وندلل على ذلك بما يلي اضافة لما ذكرته آنفا :

(١) أن التغيير عند المؤلف هو التبديل والتحويل (٣) ، والنسخ هو التبديل، أي تبديل الحكم الأول بحكم آخر ، فالمشروع يُجعل ممنوعا والممنوع مشروعا ، أو نسخه مطلقا الى غير بدل ، وهذا تغيير لصفته الشرعية ، فبعد أن كان شرعا صار غير ذلك، فمن جهة المعنى الأصلي لهما لا تجد كبير فرق بينهما .

---

(١) انظر ما سبق ص ٢٠٨ (٢) رسالة " تغيير الأحكام بتغير الزمان" ١٨-٢٤-٢٥ .

(٣) تغيير الأحكام بتغير الزمان ١٠ .

وقد جعل المؤلف التغيير مضمونه "عبارة عن ترك الحكم الأول الى الحكم الثانى "(١).

(٢) ما سبق وقد ذكرته من أن تغيير خصائص الحادثة لتغير الأزمنة انما هو عبارة عن تجدد حادثة أخرى غير الحادثة السابقة ، وحادثتان لهما حكمان ليس غريبا ولا عجيبا كما أسلفت ولا يسمى ذلك نسخا ولا تغييرا.

أما أنه لا يسمى نسخا فظاهر ذلك أن النسخ هو رفع حكم الحادثة نفسها اما الى بدل - والحادثة هى الحادثة - واما الى غير بدل .

وأما أنه لا يسمى تغيير فى الحكم فظاهر أيضا لأن حكم تلك الحادثة نفسها لم يتغيّر كما قلنا فى مشروعية اعطاء المؤلفة قلوبهم ، وانما الذى تغيّر هو طبيعة الحادثة ،لتصبح حادثة جديدة لها حكم جديد ، ولا يقال هنا تغيّر فى الحكم ، وانما يقال تغيّر فى طبيعة الحادثة ،لتصبح حادثة جديدة ، فالمجموع حادثتان مختلفتان فيكون لهما حكمان مختلفان .

ولم يبق سوى هاتين الصورتين :

- اما أن تكون الحادثة هى هى مع اختلاف الأزمان فلا يمكن تغيّرحكمها الاّ بالقول بالنسخ ولا سبيل الى ذلك .

- واما أن تكون الحادثة فى الزمن الجديد غير الحادثة فى الزمن القديم واختلاف حكمهما حينئذ لا يقال له نسخ ولا تغيير، وهنا يتضح ما قلته أن مقابلة النسخ بالتغيير لا ينبنى عليه فقه ، والقول بأن النسخ قد انقطع والتغيير لم ينقطع لأن هناك فروقا بينهما ليس صحيحا .

ومن هنا يتبين موضع النزاع وهو الصورة الأولى والتغيير فيها هو النسخ والتبديل المنهى عنهما .

وأما الصورة الثانية فليست فى موضع النزاع ولا ينبغى أن تقترب منه .

وبهذا يتضح لنا السبيل ونحن ندرس هذه المسألة الخطيرة فى الدين ..

---

(١) تغيّر الاحكام بتغيّر الزمان ١٨

ونستطيع أن نعلم السبب في عدم التفات فقهاء السلف الى أمثال هذه المقالة، التي أسماها بعض الباحثين " قاعدة " ، ذلك أنهم من الفقه والبصيرة، بحيث لا يلتفتون الى القول بالتغيير، لأنه لا يخرج عن أحد أمرين : اما أن يكون نسخا وتبديلا وهذا ليس لأحد من البشر ، واما أن لا يكون تغيرا ولا نسخا ولا تبديلا ، وانما هو اختلاف وقائع وتحقيق مناط، ومن هنا نبدأ مناقشة هذه المقالة ، لنتعرف على صحة القول بتغيّر الأحكام بتغيّر الزمان ،و ننظر هل هو قاعدة شرعية ، وما هو موقف فقهاء الصحابة وفقهاء السلف منها ونقدم لذلك بذكر أسباب التغيير عند هؤلاء الباحثين ، ثم بعد ذلك نفصّل القول في تصوير حقيقة هذه المقالة ، ونعتمد في ذلك على أهم الكتب التي انتصرت لها ،ثم نناقش ذلك ونتبعه بمناقشة بعض الباحثين فيما نسبوه الى الامامين الجليلين ابن القيم والشاطبي ..

المطلب الثاني : " أسباب التغير وتصوير مذهب المخالفين :

التغيير عندهم سببه تغيّر المصالح والأعراف (١) والعوائد (٢) .

وقبل أن أتحدث عن صلاحية هذه الأسباب لتغيّر الأحكام يحسن بي أن أصور مذهب المخالفين ..

---

(١) جاء في اللسان : " .. العرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير . (اللسان مادة " عرف " ٩/ ٢٣٩ .

وكل ذلك يوحي بأن معنى العرف هو كل ما تعرفه النفوس من الخير وتتابع عليه ومنه قوله تعالى " وامر بالعرف .. " .

وقريب من المعنى اللغوي ما قصده الفقهاء - في الجملة - حيث تدور تعريفاتهم لمعنى " العرف " حول ما اطمأنت اليه النفوس وألفته عن طريق الاستعمال الشائع المتكرر قولا أو فعلا . ومن أمثلة ذلك : اشتراط المسلمين بعض الشروط في البيع ، واستصناعهم الثياب - وتعاملهم بذلك ، ووقف بعض المنقولات وقبض بعضهم نصف الصداق قبل العقد ، واعتياد بعضهم كشف رؤوسهم كأهل المغرب ،ونحو ذلك . انظر في ذلك العرف والعادة في رأي الفقهاء ، عرض نظرية في التشريع الاسلامي بقلم أستاذي في قسم الدراسات الشرعية أحمد فهمي أبو سنة - مخطوط بدار الكتب المصرية ، ٢٨٦٤/ ١٩٤٩ .

(٢) والعادة : الديدن ،فكل ما استمر عليه الانسان ودأب يسمى عادة ،وجمعها عادات وعوائد . اللسان مادة " عود " ٣/ ٣١٦ - ٣١٧ . والعادة في عرف =

تصوير مذهب المخالفين :

يرى بعض الباحثين المحدثين أن الصحابة عللوا الأحكام سواء بالعلل المستنبطة أو المنصوص عليها ، وعملوا بالمصلحة والحكمة - وهي ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر ، ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة " وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيّروا بعض الأحكام تبعا لتغيّر المعنى الذى لأجله شرع الحكم فى هذا رد على من منع تبدل الأحكام بتبدل المصالح ، ووقف عند المنصوص، وإن أصبح لا يحصل المقصود منه أو لحق الناس من أجله الحرج والمشقة .

والسر فى ذلك - والله أعلم - أن أصحاب رسول الله نظروا الى الشريعة فى مجموعها ، ملاحظين مبادئها العامة ،وقواعدها الشاملة كلها فى آن واحد ، فلم يجمدوا ، وأما هؤلاء المانعون (١) فنظروا الى النصوص الجزئية مفككة كأن كل واحد منها جاء بشرع أبدى لا يتغير ،ولكن الأمر الذى لا يغفل عنه هنا ، هو أن المتتبع لمسالكهم فى هذا التغيير يجدهم لم يندفعوا فيه بمجرد ما يلوح أنه مصلحة، بل كانوا يجعلون الأصل هو ما دل عليه النص ،وأنه الذى يجب التمسك به ، كما يؤخذ ذلك من عباراتهم " كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ، أو " كيف نفعل ذلك مع أن النص يفيد كذا " الخ .. ولا يعدلون عن هذا الأصل الا اذا دعت حاجة ملحة ،ولا يسلمون التغيير الا بعد تقليب الأمر على وجوهه ،والموازنة بين

= الفقهاء يشترط فيها التكرار فى الحدوث ،قولا أو فعلا ،صدر من الفرد أو الجماعة سببه مكتسب أو غير مكتسب ،مثل حرارة الاقليم وبرودته ، فان لهما أثرا فى العادة على اسراع البلوغ وابطاؤه ، وطبيعة الأرض فانه يترتب عليها عادة اشتغال الناس بالتجارة بنوع من الأموال ، وقد ذكر د. أحمد فهمى تعاريف كثيرة أختار منها أشملها لمقصود الفقهاء فان الفقهاء قصدوا من بحث العرف والعادة جعلهما قاعدة تبنى عليها الأحكام العملية . انظر ١٠-١١-١٢ . ولذلك اشترط فى تعريفها حدوث التكرار فى القول أو الفعل من الفرد أو الجماعة بسبب مكتسب أو غير مكتسب وقد يسمى غير ذلك عادة أو عرفا والمقصود هنا النظر فيما يكون قاعدة للحكم الفقهى .

(٢) يقصد الله وأعلم من يخالفه فيما قرره سواء نفاه التعليل أو القائلين به الذين يشترطون شروطا معينة للعمل بالمصلحة فان كان هذا مراده ،فان كلامه هذا لا يستقيم اذ أن الذين يعملون بالمصلحة ويلتزمون بضوابطها الشرعية لا ينظرون الى النصوص مفككة ،بل ينظرون لها جملة ويتعرفون على عللها ومقاصدها .

مصالحه ومفاسده حتى اذا ما بان لهم الراجح عملوا به والله أعلم " (١) .

والأحكام - فيما سوى العبادات - تتغير بتغير المصالح والأزمان (٢) ، ويقول في موضع آخر : " وشيء جديد لم يظهر في تعليل القرآن وهو أن من الأحكام ما يدور مع المصلحة ويتبدل بتبدلها ، والسبب في ذلك - على ما يظهر والله أعلم أن هذا النوع من الأحكام مفوض لرأي الرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره اماما للمسلمين .. " (٣).

ثم يتحدث عن هذا التبدّل فيقول انه تبدل في التطبيق فقط ، فالرسول صلى الله عليه وسلم فُوض اليه الحكم في كثير من الأشياء " وخاصة ما يتعلق بالهيئة الاجتماعية كالمعاملات والعادات وما شابههما حسبما يراه ملائما للمصلحة ، وهو مع ذلك لم يخرج عن كونه شرعا أصله محكم لا يتبدّل ، والذي يتبدل فيه انما هو التطبيق فقط ... " (٤)

وقال في موضع آخر تحت عنوان تبدّل الأحكام بتبدل المصالح: نتيجة البحث : " عُلم مما سبق موقف المصلحة من النص ، وأنها اذا تعارضت معه في أبواب المعاملات والعادات التي تتغير مصالحها أُخذ بها ، وليس هذا اهدارا للنص بمجرد الرأي بل هو عمل بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها ، وأما اذا كانت المصلحة المستفادة من النص لا تتغير فلا يترك النص أصلا ، وأنه لا يتصور تعارض بينهما فضلا عن أن يترك النص بها ... " (٥) .

ثم استدل على اثبات مراده هنا بأن هذا هو مذهب الصحابة وذكر لذلك تطبيقات من فروعهم أراد بها اثبات هذه النسبة ، واستدل بوقائع كثيرة وقرر مستنبطا منها ما يلي :

---

(١) تعليل الأحكام ٧١ (٢) المرجع نفسه ٥٦- ٦٤ .

(٣) المرجع نفسه ٣٤ (٤) المرجع نفسه ٣٤ .

(٥) المرجع نفسه ٣٢٢ .

١ - " ولقد وجدنا أصحاب رسول الله يعارضون أمره بما يترتب عليه من ضرر يلحق المسلمين بسببه فيقرهم على ذلك صلى الله عليه وسلم " (١)

٢ - " أن من الأحكام ما يدور مع المصالح ويتبدل بتبدلها ، ومن أنكر ذلك فقد خالف اجماع الصحابة " ويقصد اجماعهم على تغير الأحكام تبعا لتغير المصالح (٢) .

٣ - قال عن عمر رضى الله عنه " فقد منعهم - أى أهل الذمة من العمل - أى فى الذبح للمسلمين - مع نص الكتاب على حل ذبائحهم " (٣) . ويقصد أن عمرا أوقف العمل بنص الآية .

ومع أنه يصف الصحابة بمعارضة الرسول صلى الله عليه وسلم ... ، الا أنه يفسر مقصوده فيقول :- " والذى نقصده هو اثبات أنهم - أى الصحابة - فعلوا شيئا لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعا لاقتضاء المصلحة ، ولا يليق بهم أن يخالفوا فعل رسول الله الا اذا علموا أن هذا مقصد الشريعة ، ففعلهم هذا عين الموافقة ، ولكنا سميناه مخالفة فى موطن محاجة الخصم الذى لو سلّم معنا هذا المبدأ " مبدأ التعليل وان بعض الأحكام يتبع المصلحة لما أطلقنا لفظ المخالفة على شئ من فعلهم " (٤) .

٥ - " .. أن من تتبع أحوال الصحابة الذين هم القدوة فى كل شئ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير لواحد منهم فى مجالس الاستشوار تمهيد أصل واستثاره معنى ثم بناء الواقعة عليه ، ولكنهم يخوضون فى وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول كانت أو لم تكن " (٥) .

وقد جاء كلامه هذا فى معرض الرد على من اشترط ارجاع المصلحة الى أصل معين ليشهد لها مبينا أن هذا أمر مخترع لم ينقل عن أحد من الصحابة . (٦)

---

(١) المرجع السابق ٣٢ (٢) المرجع السابق ٣٧ - ٣٨ .
(٣) المرجع السابق ٤٣ (٤) المرجع السابق ٦١ .
(٥) المرجع السابق ٢٩٣ (٦) المرجع السابق ٢٩٣ .

٦ - ".. ولكن الواقع الذى لا ينكر أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عملوا بالمصلحة فى أبواب المعاملات وما يتعلق بالنظام الاجتماعى ، وان كانت فى مقابلة النصوص ، واشتهر ذلك عنهم فى وقائع كثيرة وهم فى ذلك لم يكونوا جناة على الشريعة كيف وهم الذين اقامهم الله حراسا عليها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتبعهم فى ذلك التابعون وتابعوهم ثم الأئمة من ورائهم ".

" فان قيل ان ما وقع من ذلك لم يصح النص فيه عند الصحابى ولا الامام أو صح ولكنه رآه غير حتم ، أو كان حتما ولكن المخالفة راجعة الى وصف منفك ، قلنا مجرد احتمالات ممكنة ، وليس كل ما ورد من هذا النوع يمكن تخريجه على هذه الوجوه وتلك الدعوى لا تسلم الآن اذا صحبها استقراء وحصر لذلك ، وهو لم يوجد بعد "(١) .

ويفهم المؤلف بعد ذلك كله أن المصلحة دليل كباقى الأدلة ، فهو لا يتصور وجود مصلحة ملغية فى هذا الباب " لأن المصلحة - كما يقول هو - اذا ثبت كونها دليلا شرعيا فى الجملة - كما سنثبته بالأدلة فى البحث الآتى - كانت كباقى الأدلة الأخرى ، فى أن مجرد المعارضة لا يسوغ تسمية الدليل بالملغى .."(٢) .

وحاصل ما فى هذه النصوص أن المؤلف يقرر الآتى :

أولا : أن الصحابة عللوا الأحكام وعملوا بالمصلحة والحكمة ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة ، وكانوا يخوضون فى وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول كانت أو لم تكن ، مع اضطراب فى تقرير هذه القضية عنده ستأتى الاشارة اليه .

---

(١) المرجع السابق ٣٠٢ ، ظاهر من منهج المؤلف ان كتابه - تعليل الأحكام - مبنى على ما نقله عن الصحابة من تطبيقات ، وهو يظن أن الأمثلة التى جمعها تدل على مقصوده ، ويطالب مخالفه فى دعواه أن يستقرأ هذه الأمثلة ويخرجها على غير تفسيره هو ، وهذا ما أسأل الله عليه العون والتوفيق .. واذا خرجت التفسيرات عن تفسيره بالأدلة الواضحة سقط كل ما بناه عليها والله المستعان .

(٢) المرجع السابق ٢٨٢ .

ثانيا : ان الصحابة عملوا بالمصلحة فى أبواب المعاملات وما يتعلق بالنظام الاجتماعى وان كانت فى مقابلة النصوص ، وهذا يدل على أن المصلحة دليل كباقى الأدلة الأخرى .

ثالثا : أن من المصالح ما يتغير بتغير الزمان ولذلك فان الصحابة بدلوا بعض الأحكام لتبدل الزمان والمصالح ، وتارة يقول أن هذا التبديل انما هو فى التطبيق ، ويستدل على ذلك بوقائع متفرقة ، ويرى مخالفة النص بهذه المصلحة لأنه قد ثبت حجية المصلحة كدليل شرعى بمجموع نصوص .

رابعا : يعتبر هذا المنهج - الذى فهمه من تلك التطبيقات - هو المنهج الحق وأن الأصوليين حادوا عنه واشترطوا شروطا لم يثبت عليها دليل .

ومما تنبغى الاشارة اليه أن الاعتماد على تصوير هذا المذهب من هذا الكتاب خاصة سببه أن هذا الكتاب يعتبر عمدة فى الانتصار لهذا الرأى ومنه يغترف أولئك الباحثون الذين جاءوا من بعده ، وستكون المناقشة فى المطلب الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن حسب الترتيب الآتى (١) والله المستعان ..

---

(١) ولذلك فانى أعتبر هذه المطالب ردا وتفنيدا لشبهة تغير الأحكام سواء وردت فى الكتاب المذكور أو فى غيره من الكتب ، وانما تتبعتها كما جاءت فيه لأنه استوعب أكثر الشبه التى يمكن أن تروّج لقضية التغيير والتبديل ،وقد بناها على القول باتباع المصالح ، ونحن نحتاج الى بيان مدى خطورة ترك ضوابط المصلحة من الناحية التطبيقية ،ليكون فى ذلك عبرة لكل من يتحدث عن الاسلام ويعمل له ،فكثيرا ما ضل قوم وهم يزعمون أنهم يتبعون المصلحة ،ولا بد من استيعابه ومتابعة الشبه وتصحيح نقول بعض الباحثين عن الأئمة التى لم تصحح فى بحوث أخرى ،ولو اقتضى ذلك نوعا من التطويل .. والله المستعان ..

المطلب الثالث :- مناقشة القول بأن الصحابة عملوا بالمصلحة والحكمة ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة بل اتبعوا وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول ، وأنهم منعوا العمل ببعض الأحكام ، وخالفوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غيروا بعض الأحكام لتغير المصالح واشتهر ذلك بينهم فكان اجماعا :

١ - منع عمر رضى الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم : قال الدكتور مصطفى شلبى " أحكام وردت مطلقة أو معللة بعلة فلما بحثوها وجدوا تلك العلل قد زالت، أو ما شرع له الحكم قد تغير ، فغيروا الأحكام تبعا لذلك .. من ذلك : حكم المؤلفة قلوبهم شرع الله اعطائهم من الزكاة واعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مال الله كثيرا، وقال فى بعض المواضع " انى لأعطى الرجل وغيره أحب الىّ تأليفا لقلبه " هؤلاء المؤلفة قلوبهم منهم من كان مسلما ضعيف الايمان ومنهم من كان على دينه ، أعطاهم ليقوى ايمان الأول ، ويحبب الثانى فى الاسلام ، مضى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك ، ثم حدث فى زمن أبى بكر رضى الله عنه ما رواه الجصاص فى تفسيره عن ابن سيرين عن عبيدة قال : جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس الى أبى بكر فقالا : يا خليفة رسول الله ان عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة ، فان رأيت أن تعطيناها فأقطعهما اياها ، وكتب لهما عليهما كتابا فأشهد ، وليس فى القوم عمر ، فانطلقا الى عمر ليشهد لهما ، فلما سمع عمر ما فى الكتاب تناوله ثم تفل فيه فمحاه ! ، فتذمرا وقالا مقالة سيئة ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، وان الله قد أغنى الاسلام ، اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما ان رعيتما ...! فترك أبو بكر الانكار عليه " (١)

---

(١) تعليل الأحكام ٣٧ - ٣٨ .

قال الدكتور " وهذا دليل على أن من الأحكام ما يدور مع المصالح ويتبدل بتبدلها ومن أنكر ذلك فقد خالف اجماع الصحابة الذى كثيرا ما يحتج به ، وقد اعترف بكون اجماعهم حجة كل من قال بحجية الاجماع .

مناقشته :- نسلم أن اجماع الصحابة حجة ، ونخالف فى تفسير النص المنقول عن عمر بهذا التفسير ، والاستنتاج السابق من المستدل غير صحيح .

والدليل على ذلك أن الآية الواردة فى المؤلفة قلوبهم والتى أمرت باعطائهم تتضمن حكمين فى آن واحد وهما :-

الأول : أن المؤلفة قلوبهم يعطون من بيت المال .

الثانى : وهو ضده أن غير المؤلفة قلوبهم لا يعطون .

فعاد الأمر الى تحديد من هم المؤلفة ؟ .. والمؤلفة : هم أولئك الذين يكون الاسلام بحاجة اليهم كأن يكونوا زعماء فى قومهم فاذا أسلموا أسلم من ورائهم مثل عيينة بن حصن والأقرع بن حابس فقد كانا من زعماء تميم فاذا أسلم أمثال هؤلاء تقوى الاسلام بمن ورائهم .

ولعله يدخل فى هذا المعنى ما أشار اليه المستدل من أن الرسول صلى الله عليه وسلم يعطى الرجل وغيره أحب اليه منه حتى لا يضعف أو يُفتن ويكل الآخرين الى ايمانهم .

فالأول من معنى التأليف لتقوية الاسلام .. والثانى من معنى التأليف لمنع الفتنة أو الضعف .

واذا وقفنا عند القصة المذكورة نجد أن التأليف لتقوية الاسلام غير متحقق ، فالاسلام حينئذ كثير ، وهذا معنى قول عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، أما أنتما اليوم فتريدان أن نتألفكما والاسلام كثير ، فأنتما لستما من المؤلفة قلوبهم اليوم وان كنتم منهم من قبل ، وهذا من عمر هو الفقه ، وهو ما يسميه الأصوليون " بتحقيق المناط "(١) .

---

(١) انظر بيانه فيما سبق ص ٢٠٨

فاذا أراد الفقيه أن يطبق النص على حادثة حقق مناطها سواء أكان الفقيه صحابيا أو غير صحابى ، فاذا وجد أنها تدخل فى حكم النص أعطاها حكمه ، والاّ منعها من الدخول تحته ، وهذا ما فعله عمر رضى الله عنه ..

فقد حقق فى شأن الرجلين ،وشأن الاسلام فعلم أنهما ليسا من المؤلفة قلوبهم ،فمنعهم من الدخول تحت الآية ولم يعطهم ..

والنص الوارد فى القرآن هو هو لم يُبدل ولم يُغيّر ،فمن أعطى المؤلفة قلوبهم كما فعل رسول الله ، أو ظنهم مؤلفة كما فعل أبو بكر فقد أعمل الآية ..

ومن منعهم لأنهم غير مؤلفة فقد أعمل الآية ،ولا تغيير ولا تبديل .

ومناط الآية ثابت الى يوم القيامة ، وهو : اعطاء المؤلفة قلوبهم ومنع غير المؤلفة ، والتطبيق بحسب الواقعة والحال فأين التبديل والتغيير للحكم ، بل أين الاجماع على ذلك ؟

فهذا المثال لا يثبت من دعوى المؤلف شيئا ، وهو مثال يكثر الباحثون من استعماله على الدعوى نفسها ..

وأضرب مثالا آخر يوضح المقصود ولا أحد يخالف فيه ان شاء الله ، فأقول :

لو أن انسانا وقف مالا على الفقراء من طلبة العلم فى مسجد معين وجعل لكل منهم قسما محدداً ، ثم إنّ الناظر أعطى الفقراء ومنع غير الفقراء فهل يعتبر مغيّرا لشرط الواقف ومطلبه ، كلا ..

ثم لو أن بعض هؤلاء الفقراء أصبح غنيا فارتفع عنه وصف الفقر ،فلم يعطه الناظر شيئا هل يعتبر قد غير من شرط الواقف أو مطلبه شيئا؟ كلا ..

ثم ان هؤلاء الذين ارتفع وصف الفقر عنهم ،لو أنه عاد لهم ،ثم عاد الناظر، فأعطاهم ،أفلا يكون ذلك عملا بشرط الواقف وقصده ؟

ان عمل عمر رضى الله عنه لا يعدو هذه الصورة ،ولم يغير ولم يبدّل ..

اذا عُلم ذلك فلا يجوز لمسلم أن يقول ان عمرا أوقف حكم الآية ،ولا أنه ألغاه فالحكم هو الحكم ، وعمر هو عمر الوقّاف عند كتاب الله رضى الله عنه وأرضاه ..

٢ ـ استدل على دعوى تغيّر الأحكام بتغير الزمان فقال : " مثال آخر : أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء الخروج الى المساجد للصلاة كما رواه أبو داود بسنده الى أبي هريرة رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ، ولكن ليخرجن وهن تفلات" (١) .

هذا ما كان في زمن رسول الله ، ثم حدث بعد ذلك أن تغيرت حالة النساء وأحدثن ما لم يكن في عصر النبوة ، حتى قالت عائشة رضي الله عنها ما رواه أبو داود " لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما مُنعت نساء بني اسرائيل " قال " فقد رأت أن ما حدث يقتضي تغيّر الحكم السابق حينما كان الصلاح عاما والقلوب عامرة بالايمان ، ولم يوجد الدخل في بعض النفوس فلو استمر الحكم مع تغير الحال لأدى الى مفسدة عظيمة تزيد على ما يجلبه الخروج من المصلحة من تعليم الدين وادراك فضل الجماعة ..

ثم ذكر محاورة بين عبد الله بن عمر وابن له رواها أبو داود : قال بن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ائذنوا للنساء الى المساجد بالليل" فقال ابن له والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلا والله لا نأذن لهن !! فسبه وغضب ، وقال " أقول قال رسول الله : ائذنوا لهن وتقول : لا تأذن لهن " (٢) .

قال المؤلف " ولا غرابة في موقف ابن عمر هذا فذلك موقفه غالبا ازاء النصوص فلم يكن من أهل المعاني عكس والده رضي الله عنه ، وذاك ابنه قد سلك مسلك جده من اعتبار المعاني التي شرعت لها الأحكام فيشرح لوالده السبب مع قسمه بالله ، فهل ترى أنه يقسم مرتين وهو يسمع قول رسول الله ويرى غضب والده عليه وسبه له من أجل

---

(١) سنن أبي داود رقم ٥٣٣ ، ومعنى تفلة أي غير متطيبة ، وتفلة بفتح المثناة وكسر الفاء ، وامرأة تفلة اذا كانت متغيرة الريح " فتح الباري ٢/٣٤٩ .

(٢) سنن أبي داود رقم ٥٣٦ ، وتعليل الأحكام ٣٨-٣٩ .

المخالفة من غير فائدة ؟ لا شيء الا أنه دين الله والمحافظة عليه بدفع المفاسد عنه .

فماذا يقول نفاة التعليل في هذا الموقف ؟ لعلهم يتعلقون بأذيال بن عمر !!!

ويقولون مقالته وقد رأوا فساد الأخلاق عم كل مكان وتهتك النساء فاق كل حد وتنطع الشبان بلغ الغاية "(١) ..

مناقشته : نسلم مع المؤلف الرد على نفاة التعليل ونعمل بالقياس والمصلحة التي شهد الشرع لها ، ونسلم معه السعي للمحافظة على دين الله بدفع المفاسد عنه ، ونخالفه في تحديد الطريق الذي يوصل الى ذلك ، وبيانه :

١ - أن درء المفاسد مطلب شرعي وذلك للمحافظة على الدين ،ولكن من أين نعلم أن هذا مفسدة ؟ والجواب : من الشارع لأنه كما تقدم لا يستقل العقل بدرك المصلحة والمفسدة ،فاذا قلنا هذا مفسدة فلا بد من شهادة الشرع ، لما نقول ، وكذلك اذا قلنا أنه مصلحة ..

٢ - موقف ابن عمر يدل على أن الخروج اذا ترتب عليه مفسدة يمنع، وهذا لم يدركه بالعقل ،بل شهد له الشرع .

وهذه الشهادة موجودة في النص نفسه ،الا ترى الى اشتراط رسول الله صلى الله عليه وسلم - لعدم منع النساء من الخروج - خروجهن غير متزينات حيث قال " ولكن ليخرجن تفلات " فاذا لم يتحقق الشرط وهو الخروج تفلات لا يؤذن لهن لأنهن لم يلتزمن به .

فمن منع من الخروج علم أن الخروج غير تفلات مفسدة بالنص ..

فالقول اذا بأن هذا مفسدة ليس اعتمادا على العقل وانما هو بشهادة الشرع ..

فلا يقال : " فقد رأيت أن ما حدث يقتضي تغيير الحكم السابق " لأن الحكم السابق هو : عدم جواز منع النساء من الخروج الى المساجد اذا خرجن

---

(١) رسالة تعليل الأحكام ٣٩ .

تفلات وأما اذا لم يخرجن كذلك فقد تركن العمل بالشرط الذى يجيز الخروج لهن فيمنعن ، وهذا حكم ثابت لم يتغير ولن يتغير الى يوم القيامة ..

بقى تحقيق المناط هل هذه المرأة تفلة فتخرج أو غير تفله فلا تخرج .. وهذا وان تغير فليس هو الحكم .. واذا تبين هذا سقطت دعوى المؤلف وغيره ممن يعتمد على هذه الآثار فى القول بتغيير الأحكام بتغير الزمان ..

بقى أن نشير هنا الى خطأ المؤلف فى تصويره لمذهب ابن عمر رضى الله عنهما حيث قال : فماذا يقول نفاة التعليل فى هذا الموقف ،لعلهم يتعلقون بأذيال ابن عمر ويقولون مقالته " وهذا الكلام لا ينبغى أن يقال فى حق أحد من الصحابة ، بل الواجب على كل مسلم التأدب معهم ..

ومع أن نفاة التعليل لا يملكون هذا فان ابن عمر ليس ممن لا يتبع المعانى ، حاصل ما فى الأمر أنه شديد الحرص على المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حتى فى مواطن صلاته فى سفره ونحو ذلك .

أما أنه معروف بأنه " لم يكن من أهل المعانى " فهذا ليس فى النص المذكور دليلا على ذلك .. ويدل على ذلك أن الصحابة يعملون بقاعدة سد الذرائع .. قال أستاذى الدكتور حسين حامد فى كتابه نظرية المصلحة تعليقا على محاورة ابن عمر لأبيه : " وهذا لا يفسر خلاف الصحابة حول قاعدة الذرائع ،فان أحدا لا يقول بأن الشارع اذا نهى عن مفسدة فانه يبيح لعباده الطرق والأسباب والذرائع الموصلة اليها ، والا كان ذلك تناقضا ، وكان مؤديا الى مخالفة مقصود الشارع من دفع المفاسد ما أمكن الدفع ، وسد كل طرق الشر ومسالكه ، ولكنه يفسر الخلاف - والله أعلم - فى تحقيق مناط هذه القاعدة ،فبينما ترى عائشة وابن ابن عمر أن الزمن قد تغير ،وأن الدين قد ضعف سلطانه على النفوس وأن الخروج الى المساجد بالليل يتخذ ذريعة الى المفاسد غالبا ، ولذلك يجب أن يمنع محافظة على قصد الشارع الذى عرف من نصوصه ، يرى ابن عمر أن العصر الذى يعيش فيه لا زال عصر

طهر وعفاف ، وأن حصول مفسدة من خروج النساء نادر أو في حكم المعدوم ، وأن في شهود النساء المساجد والجماعات مصالح محققة لا تترك لمفاسد معدومة ، ولا يمكن القول بأن ابن عمر يجيز خروج النساء الى المساجد بالليل ، وإنْ كثر حدوث الفسق ، وغلب وقوع الفاحشة ممن يتذرعن بهذا الخروج الى أغراضهن الخبيثة ، فان الشارع لا يرضى بالفاحشة ولا يفتح الطرق الى الفسق قط..

فالخلاف في تحقيق مناط القاعدة وتطبيقها على الجزئيات (١) .. فابن عمر رضي الله عنهما من أتباع المعاني والمحافظين على نصوص الشرع و مقاصده.

ثم أن إتّباع الصحابة رضي الله عنهم أمثال ابن عمر وغيره والتمسك بآثارهم ليس فيه ما يدعوا للعجب ،فهم أولى بالاتباع لأن الحق لا يخرج عنهم وكل واحد منهم لنا فيه قدوة .

وأما موقف ابن عمر مع ابنه فهو الحق في بيان أدب التربية والتعلم ، فان طالب الحق مجتهدا أو غير مجتهد اذا تبين له نص أو معنى شرعي يوجب تخصيص نص آخر أو تقييده لا يجيز له ذلك أن يقسم ويصرح بالمخالفة .. بل عليه أن يبين أن ذلك النص قد خصصه أو قيده أو نسخه نص آخر ،فانكار ابن عمر في موضعه فكيف يقال لأحد أن رسول الله أمر أو نهى أو أذن ، فيقول لا آذن والله ، بل الحق أن يقول ان هذا الاذن له شروط مذكورة في موضع آخر ثم يستكمل الاستدلال هذا بالنسبة لبيان وجهة ابن عمر . . أما ابنه رضي الله عنه فانما أخذته الغيرة الشديدة على الدين كما قال ابن حجر (٢) فحملته على أمر غيره أولى منه وأسلم - والله يعلم .

٣ - حد الخمر : قال مستدلا على أن الأحكام تتبدل بتبدل المصالح :

" حرم الشارع الخمر وبين ما فيها من مفاسد ،وما يعقب اجتنابها من مصالح كما سبق بيانه ، ولكن ليس كل النفوس تتمثل خوفا من عقاب أخروي أو رغبة في ثواب كذلك بل منها من لا يزجره الا أن يرى العذاب رأى العين ،فشرع الشارع الحكيم لمن

---

(١) ٢٣١/١ (٢) فتح الباري ٢/٣٤٨-٣٤٩.

يشرب الخمر فيأمر بضربه كما رواه ابو داود بسند عن أبي هريرة رضى الله عنه " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أُتى برجل قد شرب فقال " اضربوه " قال أبو هريرة فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه ،فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان " وفى بعض الروايات تقدير ذلك بأربعين وفى بعضها " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حثا فى وجهه التراب " وفى بعضها بعد الضرب قال لهم " بكتوه " (١) .

وروى البيهقى بسنده الى عكرمه عن ابن عباس " أن الشرّاب كانوا يضربون على عهد رسول الله بالأيدى والنعال والعصى قال وكانوا فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه أكثر منهم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ،فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم هذا فتوخى نحو مما كانوا يضربون فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أبو بكر رضى الله عنه يجلدهم أربعين حتى توفى ،ثم كان عمر رضى الله عنه فجلدهم أربعين الى أن قال : ثم كثروا فشاور فقالوا : ثمانين " (٢)

والمشاورة رواه البيهقى أيضا بسنده الى الزهرى قال : " .. أخبرنى حميد ابن عبد الرحمن عن أبى هريرة الكلبى قال " أرسلنى خالد بن الوليد الى عمر رضى الله عنه فأتيته ومعه عثمان و عبد الرحمن بن عوف وعلى وطلحة والزبير رضى الله عنهم وهم معه متكئون فى المسجد ، فقلت : ان خالد بن الوليد أرسلنى اليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول : ان الناس قد أنهمكوا فى الخمر وتحاقروا العقوبة فيه ، فقال عمر رضى الله عنه : هم هؤلاء عندك فاسألهم فقال على : نراه اذا سكر هذى ، واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون ،فقال عمر بلغ صاحبك ما قالوا " (٣) .

---

(١) معنى بكتوه أى وبخوه ، انظر سنن أبى داود رقم ٤٣١٢ .

(٢) سنن البيهقى ٨ / ٣٢٠ الطبعة الأولى ١٣٥٤ هـ - وتعليل الأحكام ٦٠-٦١-٦٢ ، وسنن أبى داود ٤٣١٤ .

(٣) سنن البيهقى ٨ / ٣٢٠ ، وسنن ابى داود ٤٣٢٤ .

ثم قال المؤلف تعليقا على هذه النصوص : " والذى نقصده هو اثبات أنهم فعلوا شيئا لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعا لاقتضاء المصلحة ، ولا يليق بهم أن يخالفوا فعل رسول الله الا اذا علموا أن هذا مقصد الشريعة ففعلهم هذا عين الموافقة ، ولكنا سميناها مخالفة فى موطن محاجة الخصم الذى لو سلّم معنا هذا المبدأ " مبدأ التعليل وأن بعض الأحكام يتبع المصلحة " لما أطلقنا لفظ المخالفة على شىء من فعلهم " (١) .

المناقشة : أولا : اذا كان المؤلف يريد فى كتابه " تعليل الأحكام " اثبات تعليل الأحكام فذلك مسلم ، بل هو مذهب أكثر أهل السنة ما عدا نفاة القياس . (٢) .

ثانيا : أما اذا كان يريد أن يثبت أن بعض الأحكام يتبع المصلحة وأن هذه الأحكام تتبدل بتبدل الزمان وأن هذا اجماع الصحابة فهذا غير مسلّم ، وقد مر بيان أن ما استدل به سابقا لا يدل له البتة .

أما استدلاله بهذا المثال فلا يدل له على دعواه ، وبيان ذلك أن هذه المسألة - وان كان سندها العمل بالمصلحة ، الا أنها ترجع الى أصل كلى ، وهذه شهادة من الشارع لها بالاعتبار ، ولنتعرف الآن على الأصل الكلى وعلى المصلحة المعتبرة هنا ، والأصل الكلى - كما مر بيانه - هو أن الشارع اعتبر المظنة فى الأحكام أصلا شرعيا كليا والدليل عليه الاستقراء ، فتأخذ المظنة حكم المظنون (٣).

ويبقى النظر بعد ذلك فى دخول مسألة " حد الشرب " تحت هذا الأصل فقد تشاور الصحابة فعلموا أن الشرب مظنة القذف فأعطوه حكمه فقال على - والصحابة له موافقون " تراه اذا سكر هذى واذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون ، فقال عمر بلغ صاحبك ".

---

(١) تعليل الأحكام ٦١ (٢) أنظر ما سبق ص ٣٥٢
(٣) أنظر المسألة فيما سبق ص ٣٩٣

فهى مسألة لم يكن لها حد مقدر فى الشرع ، وانما كان يطبق الحد بالقدر الذى يتم به الردع والزجر ، وورد فى بعض الأحاديث أن الصحابة حرزوه أربعين لما سألهم أبو بكر رضى الله عنه عن ضرب النبى صلى الله عليه وسلم (١) ، ثم ضرب هو أربعين ، ثم اجتمع الصحابة وتشاوروا واعتمدوا فى ذلك على المصلحة الشرعية التى شهد الشرع لجنسها ، فجعلوه ثمانين كحد القذف لأن المظنة تأخذ حكم المظنون ..

فأين اتباع مجرد المصلحة ؟ وأين تغيّر الحكم ؟ وليس فى النص مخالفة لفعل رسول الله ولا لقوله ، ولا يجوز تسميته مخالفة لا فى موضع الحجاج ولا فى غيره ..

ومن الأسباب التى حملت المؤلف على الدخول فى هذه الاطلاقات هو أنه يقارن بين طرفين : الأول القول باثبات التعليل ، والثانى القول بنفيه ، وينتصر للطرف الأول دون أن يلتزم بشروطه ، فان مثبتى التعليل من أهل السنة لا يتبعون مجرد المصلحة وانما يشترطون أن تكون هذه المصلحة التى يجب اتباعها مصلحة لم يشهد الشارع بردها ، فلا بد أن تعرض عليه فينظر فيها أيقبلها أم لا ؟

فهم يعللون الأحكام ويعتبرون النظير بالنظير ويعملون بالمصالح المرسلة وهم مجمعون بعد ذلك على رد كل مصلحة لا يقبلها الشرع .

والمؤلف غفل عن هذا وانتصر لمبدأ التعليل ، وأدخل معه - شعر أم لم يشعر بخطورة ذلك - قوله " وان بعض الأحكام يتبع المصلحة " .

والواجب أن يقيدها بالقيد الذى اتفق عليه القائلون بالتعليل ، أما أن يطلقها هكذا من غير قيد ثم يرتب على ذلك أن بعض الأحكام تتغير بتغيّر الزمان ، وأن الصحابة كانوا يبدّلون هذه الأحكام وأنهم مجمعون على ذلك ، فذلك أمر لم يثبته بعد ، ولا يمكن لأحد أن يثبته لوضوح بطلانه وفساده .

---

(١) سنن أبى داود ٤٣٢٤ .

٤ ـ حد السارق : " يروى لنا مالك فى الموطأ بسنده عن يحيى بن عبد الرحمن ابن حاطب " أن غلمة لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها فرفع ذلك الى عمر ابن الخطاب ،فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ، ثم قال عمر أراك تجيعهم ، ثم قال : والله لأغرمنك غرما يشق عليك ،ثم قال للمزنى : كم ثمن ناقتك ؟ فقال المزنى : قد كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم ، فقال عمر: اعطه ثمانمائة درهم " (١)

" وقد روى ابن وهب هذا الأثر فى موطئه مفسرا وفيه : فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ثم أرسل وراءه من يأتيه بهم فجاء بهم فقال لعبد الرحمن : " أما لولا أنى أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه لقطعتهم ،ولكن والله إذْ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك " (٢)

قال صاحب كتاب " تعليل الأحكام " : " فانظر اليه وقد ثبت على هؤلاء ما يوجب القطع ،وبعد الأمر ينهى عن التنفيذ لما ظهر له ما يدفع الحد عنهم ، وهو أنهم جاعوا فأخذوا مال الغير ، وذلك لفهمه أن القطع عقاب للجانى من غير حاجة ولو كانت الأحكام كلها ومنها الحدود يتبع فيها النص المجرد لما ساغ له رضى الله عنه وهو من أعلم خلق الله بشرع الله أن يخالف قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ومن أجل هذا المعنى نهى عن القطع عام المجاعة مع أن النص عام شامل لجميع الأوقات " (٣) .

المناقشة : اشترط الشارع لوجوب القطع شروطا وهى :

١ - أن يكون المسروق نصابا .
٢ - أن يكون من حرز.
٣ - أن لا يكون فيه شبهة ملك .
٤ - أن لا يكون آخذه محتاجا اليه لسد رمقه .

---

(١) تنوير الحوالك شرح الموطأ ٢ / ٢٢٠
(٢) وهو منه معنى الأثر السابق ـ انظر المصدر السابق ٢ / ٢٢٠ .
(٣) تعليل الأحكام ٦٢-٦٣

فاذا تحققت هذه الشروط وجب الحد ، واذا تخلف أحدها لم يجب(١) .

وعلى كل شرط من هذه الشروط دليل شرعي ، فأما شرط النصاب والحرز فظاهر وأما شرط انعدام شبهة الملك والحاجة اليه لسد رمقه فلأن من أخذ مالا له فيه شبهة ملك لا يعتبر سارقا لمال غيره ، وكذلك من أخذ ما يحتاج اليه لسد رمقه انما أخذ مالا له فيه حق ، كما سرق غلمان حاطب بن أبي بلتعة وقد كان عمر يظن أنه يجيعهم فلذلك امتنع عمر عن قطعهم لوجود هذه الشبهة(٢) .

فاذاً الحد الذى أوقفه عمر رضى الله عنه انما أوقفه لعدم تحقق شروطه التى اشترطها الشارع ، بل ان عمر لا يستطيع أن ينفذ الحد الذى لم تحقق شروط تنفيذه لأن فى ذلك مخالفة للشارع .

فالعموم فى آية السرقة لا يصلح وحده لتطبيق الحد بل هناك شروط وردت فى السنة لا بد من اعتبارها ، ومن اعتبرها - كما هو صنيع عمر - لا يقال له انه خالف الآية .

وأيضا فان عدم القطع ليس سببه تعلق عمر بمطلق مصلحة أو دفع مطلق مفسدة أو اتباعا لحكم العقل ، بل سببه مراعاة نصوص أخرى وردت فى السنة .

وأما قول صاحب تعليل الأحكام " لو كانت الأحكام كلها ومنها الحد ود يتبع فيها النص المجرد لما ساغ له رضى الله عنه ، وهو من أعلم خلق الله بشرع الله أن يخالف قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ومن أجل هذا المعنى نهى عن القطع عام المجاعة مع أن النص عام شامل لجميع الأوقات "(٣) .

فيلاحظ عليه أمران :

الأول : ان كان مقصوده بالنص المجرد النص بدون النظر الى معناه ، فليس ما نحن فيه من هذا القبيل ، ذلك لأن النصوص التى وردت فى حد السرقة منها ما هو عام كالآية ومنها ما هو مخصص لهذا العموم .

---

(١) راجع المسألة فى كتاب المغنى ٩/١٠٣ الى ١٣٧ .
(٢) المغنى ٩/١٣٦ (٣) تعليل الأحكام ٦٣

فاذا كانت الآية توجب قطع كل سارق سواء سرق من حرز أو من غير حـــرز أو سرق نصابا أو دونه أو تحققت شبهة بسبب ملك أو مجاعة ،فان السنة خصصت هـــذا العموم فلا يقطع الا من سرق نصابا من حرز مثله بلا شبهة .

فتبين بعد ئذ أن النص الوارد فى القرآن مخصوص لم يأت لجميع الأوقـــات بل يستثنى منه وقت المجاعة لورود نص آخر يمنع القطع عند تحقق الشبهة .

فيصح أن يقال أن تطبيق الحدود يُتبع فيها النصوص بعد الجمع بينها والنظر فيها ،ومن فعل ذلك فقد وافق القرآن والسنة كما فعل عمر رضى الله عنه (١) .

وأما عبارة المؤلف بأن الحدود لا يُتبع فيها النص المجرد وأن عمر خالف الآية فلا وجه لها . والله أعلم .

الثانى : أن الحكم - وهو وجوب القطع لمن سرق نصابا من حرز مثله بلا شبهة فانه حكم ثابت الى يوم القيامة ، وأما تحقيق مناطه وهو تطبيقه ، فبحسب الحادثـــة الواقعة فاذا سرق غلمان ناقة بلا شبهة كاضطرار لسد الرمق قطعوا ،واذا سرقـــوا كما سرق غلمان حاطب لم يقطعوا لتحقق الشبهة ،والحكم ثابت مع ذلك لا يتغير.

ه - استدل على قوله بأن من الأحكام ما يتبع المصلحة ويتبدل بتبدلها بـــأن " أصحاب رسول الله يعارضون أمره بما يترتب عليه من ضرر يلحق المسلمين بسببـه فيقرهم على ذلك صلى الله عليه وسلم من هذا ما رواه البخارى بسنده عن يزيد بن أبى عبيد مولى سلمة بن الأكوع عن سلمة رضى الله عنه قال : خفت أزواد القوم وأملقوا (٢) فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فى نحر ابلهم فأذن لهم ،فلقيهم عمر رضى الله عنـه فأخبروه : فقال : يارسول الله ما بقاؤهم بعد ابلهم ؟ فقال : رسول الله صلـى الله عليه وسلم " ناد فى الناس يأتون بفضل ازوادهم ،فبسط لذلك نطع وجعلوه علـى النطع فقام رسول الله فدعا وبرك عليه ثم دعاهم بأوعيتهم ، فاحتسى الناس حتى فرغوا

---

(١) انظر كيفية الاستنباط من الآية فى أحكام القرآن لابن العربى ٢/٥١٦ .
(٢) معنى أملقوا افتقروا . انظر فتح البارى ٦/١٣٠ .

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله "(١)
فقد عارض عمر اذن رسول الله بالنحر بالمصلحة وأقره الرسول على ذلك (٢) .

مناقشته :- ان هذا النص الذى استدل به على جواز معارضة حكم الشرع بالمصلحة مثل النصوص السابقة لا تدل له على شيء من ذلك .

وقد ادعى الدكتور شلبى هنا دعوى عريضة لا برهان عليها وهى قوله " ولقد وجدنا أصحاب رسول الله يعارضون أمره ..." مع أن كل مسلم يعلم أنه ليس لأحد من المسلمين أن يعارض أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الله سبحانه وتعالى يقول " وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ " (٣) ، ويقول سبحانه " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ " (٤) وقوله تعالى " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " (٥) وقوله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " (٦) .

ومعلوم أن الصحابة من أتبع الناس لرسول الله صلى الله عليه وسلم .. فكيف يقال اننا " وجدنا أصحاب رسول الله يعارضون أمره .." .

وهذا المعلوم عن الصحابة من المحكم الذى لا يقبل الجدل .. وأما ما نقله فانه فى الحقيقة لا يعارض ما قررته آنفا ..

وحاصل ما فى هذه الرواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذنه القوم فى نحر ابلهم فأذن لهم فى ذلك ، ومثله ما علمناه من الشارع الاذن فى عمل المباحات ، ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بعد ذلك أنهم ان نحروا ابلهم لم يبق لهم شيء بعدها فلم يأذن لهم وأمر الناس أن يتصدقوا عليهم ، و " توالى المشيء ربما أدى الى الهلاك " (٧) .

---

(١) فتح البارى ٦/١٢٩-١٣٠ (٢) تعليل الأحكام ٣٢ . (٣) سورة النساء : ٦٤
(٤) سورة الأحزاب : ٣٦ (٥) سورة النور : ٦٣ (٦) سورة الحجرات : ١
(٧) فتح البارى ٦/١٣٠ .

وما فعله عمر انما هو بيان لحقيقة المسألة ،فلما ذكرها للرسول صلى الله عليه وسلم بين حكمها وأمر الناس بالصدقة ،فأين المعارضة ؟

ثم إننا قد علمنا من السنة في مواضع كثيرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه ،فيبينون له حاجتهم واستفساراتهم ثم يجيب عليها حسب الواقعة، ثم اذا تجدد له علم بحقيقة الواقعة بين حكمها بحسب ما يتجدد له ،وهذه القصة التي معنا من هذا الباب وهي تدل - كما قال ابن حجر على جواز المشورة على الامام بالمصلحة وان لم تتقدم منه الاستشارة . (١)

ألم تر الى منزلة صلى الله عليه وسلم في بدر حيث بين له بعض أصحابه أن هذا لا يصلح منزلا لقتال القوم فأمر رسول الله باتخاذ منزل آخر ، ولم يكن في قول الحباب بن المنذر معارضة لرسول الله .

وكذلك قصة تأبير النخل فانه أمرهم أن لا يؤبروا النخل ،لظنه أن ذلك لا ينفعه فلما علم أن النخل لم يثمر فاشتكى له أصحابه أجاز لهم ذلك وأخبرهم أنه لا يعلم بحقيقة الواقعة حيث قال أنتم أعلم بأمور دنياكم ، وهذه الحوادث مشهورة معلومة .. وكذلك ما نحن فيه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بأنهم اذا نحروا ابلهم لا يبقى لهم شيء ، فلما علم أمر لهم بالصدقة .

وفي هذه الحادثة نفسها لو أن رسول الله أمر بذبح الابل - بعد أن بين له عمر أنه لا يبقى لهم شيء - لما عارضه أحد من الصحابة،فكيف يتصور أحد أن في هذا معارضة ..

ومن المعلوم أن المفتي قد يفهم الواقعة التي اُستفتي فيها على غير وجهها - اما لعدم العلم بحقيقتها أصلا أو لعدم وضوحها- ثم يفتي فيها بحسب ما فهم فاذا بين له أن الواقعة ليست كذلك بل هي كذا وكذا نظر في حكمها بهذا الاعتبار فكان لها حكم آخر ،ولا يقال أن الحكم قد تغير .. ولا يقال أن البيان لحقيقة الواقعة معارضة .. والله أعلم .

---

(١) فتح الباري ٦/١٣٠ .

ولنأتى بمثال تطبيقى نرد به على القائلين بتقديم المصلحة على النص وهو موقف عمر من أبى بكر فى حرب الردة حيث تظهر فيه مقابلة المجتهد النص بالمصلحة التى يحسبها شرعية .. ولننظر أيقبل ذلك منه أم لا ؟

روى البخارى بسنده عن عبد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال : لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب ، قال عمر : يا أبا بكر كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله " .

قال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال ، والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ، فقال عمر : فوالله ما هو الا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق " (١) .

وقد سأل الناس أبا بكر فى رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة فأبى .. والذين سألوه ذلك انما أرادوا العمل بالمصلحة ، اذ المصلحة فى الظاهر ابقاء الجيش ليقاتل مع المسلمين أهل الردة بل ان عمر ظن أن المصلحة فى ترك قتال أهل الردة ، فلما بين لهم أبو بكر أن ما يرونه انما هو مخالف لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تركوا ما ظنوه مصلحة - وهم مجتهدون - وعملوا بما ورد فى النص .

وفى هذا دليل على أن المصلحة التى تعارض النص مردودة ، وحتى وان ظن المجتهد انها مصلحة ، وآية قبولها شهادة الشرع لها ، فاذا لم يقبلها لم تقبل ، فكيف يتصور أحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل من أحد معارضة النصوص بالمصلحة ، التى يدعوا لها هؤلاء الكتاب !

---

(١) فتح البارى ١٢/٢٧٥ .

ولذلك لم يقبل أبو بكر من أحد شيئا من ذلك حتى مع أنهم مجتهدون بل بيّن ووضح ،قال الامام الشاطبي : " ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر على قتالهم ،فكلمه عمر في ذلك ،فلم يلتفت الى وجه المصلحة في ترك القتال ،اذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافة ،وسألوه في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة ،فأبى لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم " (١) .

فهذه القصة تصلح مثالا لمقابلة المصلحة للنص ، وفي النهاية تحمل دلالة قوية على أن المصلحة المقابلة للنص لا عبرة بها حتى وان كانت من كبار المجتهدين .

وبعد هذا لا ينبغي لأحد أن يتصور أن المصلحة يمكن أن يُعارض بها النص، وأنّ أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعارض أمره - وهو يعلم - بالمصلحة فضلا أن يقره رسول الله على ذلك ، والله أعلم.

ومن المفيد هنا أن نقول ان كل ما في جيل الصحابة الذى رضى الله عنهم ورضوا عنه ، موضع للقدوة المباركة ،حتى اجتهاد هم الذى يعلمون أنه بعد ذلك مخالف للصواب فيرجعون عنه ، هو موضع قدوة ، لأن فيه معنى الرجوع الى الحق واطّراح مجرد التفكير البشرى ، والصبر عن متابعة رغبات النفس وحظوظها .

وما أشد حاجتنا اليوم الى مثل هذه الأخلاق الايمانية والمواقف العظيمة التى لا يتحقق الصدق في الدين الا بها .

٦ - استدل المؤلف أيضا على ما سبق - من قوله : إنّ من الأحكام ما يدور مع المصلحة ويتبدل بتبدلها وان الصحابة مجمعون على ذلك بما روى أبو داود بسنده الى جنادة بن أبي أمية قال : كنا مع بسر بن ارطأة في البحر فأتى بسارق يقال له مصدر قد سرق بختية ، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقطع

---

(١) الموافقات ٤/٢٢٥

الأيدى فى السفر ولولا ذلك لقطعته "(١) وفى رواية الترمذى والدارمى " فى الغزو " بدل السفر " (٢) .

قال صاحب تعليل الأحكام : " هكذا ورد الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مجردا من بيان سبب هذا النهى ،فماذا فهم أصحابه فيه من بعده ؟ أوقفوا عند النصوص وقصروا النهى على حد السرقة ، وقالوا ان الشريعة نصوص تعبدنا الشارع بها ، أم فهموا أن هذا النهى معلل بعلة قصد به دفع مفسدة عن الأمة أو جلب مصلحة لها ؟ "(٣)

قال د . شلبى " ولو تأملت هذه التعليلات فى تلك الآثار لوجدت اختلافا حسب اختلاف الأشخاص ،فعمر و زيد رضى الله عنهما عللا بخوف اللحاق ، وهذا يكون فى الرجل العادى من الجيش ، وأبو مسعود وحذيفة لم يعللا بذلك لأن مثل أمير الجيش لا يلحق بالعدو عادة ،بل يطمع العدو فيهم ويظهر ضعفهم أمامه اذا أقاموا عليه الحد ، وان كان الكل يلتقى عند شئ واحد وهو لحوق الضرر بسبب ذلك الفعل ... وهذا التعليل لم يخالف نصا ولا قياسا ولا اجماعا ، وليس فيه الا تأخير الحد لمصلحة راجحة ، أما من حاجة المسلمين اليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ، ومثل هذا التأخير لعارض أمر وردت به الشريعة كما يؤخر الحد عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض ،وهو لمصلحة المحدود خاصة ،فما بالك بما هو لمصلحة الاسلام عامة ؟ فهذا النوع ورد الحكم فيه غير معلل فعللوه بما يترتب على الفعل من ضرر "(٥) .

---

(١) مختصر سنن أبى داود مع معالم السنن للخطابى رقم ٤٢٤٦ .

(٢) سنن الترمذى رقم ١٤٧٤ . (٣) تعليل الأحكام ٣٦ .

(٥) تعليل الأحكام ٣٧ .

مناقشته :- أسلم للمؤلف ما ذكره من هذه الروايات ،وأخالفه في النتيجة التي رتبها على ذلك ..

وبيان ذلك : أن المسألة الفقهية وهي " أن الحدود لا تقام في أرض العدو ، منقولة عن الصحابة وهو مذهب الأوزاعي واسحاق وأحمد ، وقال الشافعي يؤخره حتى يأتي الامام لأن اقامة الحد اليه . (١)

واستدل من قال بالتأخير بالأدلة التي سبق ذكرها وهي حجة لهم (٢) ،وهو الصحيح .. وبقي أن نتعرف على سند هذه المسألة هل هو المصلحة المجردة ؟ وهل يؤدي القول بأن الحدود لا تقام في أرض العدو الى تغير الحكم الذي دل عليه النص الشرعي وهو وجوب اقامة الحدود ؟

والجواب أن سند هذه المسألة هو القاعدة المعروفة بقاعدة " سد الذرائع " وهي قاعدة عمل الصحابة والسلف الصالح بها ، قال الامام الشاطبي " ان قاعدة الذرائع انما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها وكاتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة (٣) الى غير ذلك من افرادها التي عملوا بها ، مع أن المنصوص فيها انما هو أمور خاصة كقوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا .." (٤) ، وقوله "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ " (٥) . وفي الحديث " ان من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه " (٦) وأشباه ذلك وهي أمور خاصة

---

(١) انظر المغني /٣٠٨ (٢) المغني /٣٠٨-٣٠٩ ،تعليل الأحكام : ٣٦-٣٧ .

(٣) انظر ما سبق ص ٣٢٧

(٤) سورة البقرة :آية ١٠٤ وقد كان المسلمون من قولهم " راعنا " الخير فاستعمله اليهود وهم يقصدون به الشر ، يقصدون فاعلا من الرعونة ،فنهى الله المؤمنين عن ذلك ، تفسير ابن كثير ١/ ١٥٠ واعلام الموقعين ٣/ ١٣٧ .

(٥) "فيسبوا الله عدوا بغير علم " ١٠٨- الأنعام .

(٦) أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ " ان رسول الله صلى =

لا تتلاقى مع ما حكموا به الا فى سد الذريعة " (١) .

وهذه القاعدة لها فى الشريعة أدلة كثيرة وقد أحصى منها الامام ابن القيم فى كتابه إعلام الموقعين تسعة وتسعين وهى تدل على أن وجوب سد الذريعة قاعدة من القواعد الشرعية قال " وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف " (٢) .

والاستقراء كما عبر عنه الشاطبى هو " استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه فى الذهن أمر كلى عام فيجرى فى الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ " (٣) .

ومن فوائد هذه القاعدة البناء والتفريع ، ذلك أنها تتضمن معنى - وهو السد - وقد استقرأت الأدلة من الكتاب والسنة فأفادت اعتبار الشارع له ، بحيث لم يعد المجتهد يحتاج الى دليل خاص اذا أراد أن يحكم على نازلة خاصة بل يدخلها تحت عموم المعنى ...

يقول الامام الشاطبى " ولهذه المسألة فوائد تنبنى عليها أصلية و فرعية وذلك أنه اذا تقررت عند المجتهد ثم استقرئ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك الى دليل خاص على خصوص نازلة تعن بل يحكم عليها وان كانت خاصة ، بالدخول تحت عموم المعنى المستقرئ من غير اعتبار بقياس أو غيره ، اذا صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك الى صيغة خاصة بمطلوبه " (٤) .

= صلى الله عليه وسلم قال ، من الكبائر شتم الرجل والديه ، قالوا يا رسول الله ، وهل يشتم الرجل والديه ، قال نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه " فنهاه عن سب غير أبيه وأمه لكيلا يتخذ ذريعة لسب أبويه . باب أكبر الكبائر ٢/٨٣- صحيح مسلم بشرح النووى .

(١) الموافقات ٣/١٨٩ ، ١٩٠ (٢) ٣/١٣٧-١٥٩ .
(٣) الموافقات ٣/١٨٨ (٤) المصدر السابق ٣/١٩٢ .

وقرر الامام الشاطبى على هذا أن الامام الشافعى والامام أبا حنيفة يعتبران سد الذريعة، وما وقع الخلاف فيه من المسائل الجزئية لا يدل على عدم اعتبار هذه القاعدة عندهم، بل امتنع دخول بعض المسائل تحتها لوجود عارض يمنع من ذلك (١)، وهذا ما قرره الدكتور حسين حامد حسان فى كتابه نظرية المصلحة حيث استند على أدلة كثيرة فى بيان أن الشافعى وأبا حنيفة وأحمد يسدون الذريعة فقال: "والخلاصة أن قاعدة الذرائع قاعدة متفق عليها بين الأئمة" (٢) ..

فاذا انضاف الى ذلك عمل السلف بها من الصحابة ومن بعدهم تقرر عند المجتهد أن هذه القاعدة تدخل تحتها مفردات كثيرة ومن هذه المفردات مسألتنا هذه وهى منع اقامة الحدود فى أرض العدو، وهذا من تطبيقات سد الذرائع فهو فى الأصل فعل مأذون فيه بل يجب تطبيق الحدود اذا تحققت الشروط الشرعية، ومنع تطبيق الحدود فى الغزو سدا للذريعة الفساد، وهذا الفساد متحقق اما فى لحوق المحدود بالعدو واما بطمع الأعداء فى المسلمين ان كان المحدود أميرا فيهم. (٣)

فرجوع هذه المسألة الى قاعدة سد الذرائع المعمول بها عند الصحابة والتابعين والأئمة هو السند الحقيقى لها .

ولا تفتقر بعد ذلك إلى نص خاص ولا قياس ولا اجماع .. فمنع اقامة الحدود فى أرض العدو ليس مستندا الى مصلحة مجردة، وليس مؤديا الى تغيير الحكم الذى جاءت به النصوص وهو اقامة الحدود .. بل حاصل ما فى الأمر أن اقامة الحدود واجبة وهو حكم ثابت لا يتغير، ومن شروط تطبيقه أن تنتفى الشبهة كما مر سابقا، وأن تؤخر الحامل والمرضع ولا يكون الوقت شديد الحر أو شديد البرد وأن لا يكون فى أرض العدو ..

---

(١) المصدر السابق ٣/١٩٣.

(٢) ٢٢٦، وانظر ٢٠٠، ٣٩١، ٥٠٩.

(٣) انظر أعلام الموقعين ٣/١٤٣-١٥٤ ونظرية المصلحة ٢٢٧.

وهذه المسائل والتقسيمات ثابتة ومنها ما شهد له نص خاص ومنها ماشهدت له قاعدة سد الذرائع وهكذا .. فلا يقال ان عدم تطبيق الحدود فى المجاعة تغير للحكم ، وأن الصحابة بدلوا بعض الأحكام وغيروها ،ولا أن عدم تطبيق الحدود فى الغزو اتبع فيه التعليل الذى أدى الى تغير الحكم وتبديله ، بل هذه المسائل انما اتبع فيها النص الخاص كما فى الأول ، وقاعدة الذرائع كما فى الثانى ، ولا وجه لقول المؤلف وهو يستدل بمثل هذه الوقائع ، أن من الأحكام ما يتبع المصلحة ويتبدل بتبدلها ، وأن ذلك هو فعل الصحابة فكان اجماعا .

وبعد : فقد تبين لنا من عرض هذه الأمثلة عند المؤلف أنها لا تدل له على ما ذهب اليه ، وأنه لم يفرق بين تنقيح المناط ، وبين تحقيق المناط الذى هو نظر المجتهد فى الواقعة ..

ومثال الأول قول الشارع " كل مسكر حرام " ومثال الثانى قولنا هذا الشراب مسكر.

فاذا نظر الفقيه فى شراب ما فعلم أنه مسكر ثم طبق عليه حكم الشارع فعمله هذا يسمى " تحقيق المناط " وهذا يمكن أن يتغير بحسب ثبات الحالة التى أمامه فاذا إستقر الشراب على حالته الأولى فكان مسكرا افتى الفقيه بالحرمة ، واذا تغير فزال الاسكار عنه - كأن أصبحت الخمر خلا - فافتى بجواز استعمالها فان هذا لا يعد تغيرا فى حكم الخمر وهو التحريم ،بل هو حكم ثابت .

ومثل ذلك موقف عمر من المؤلفة فانه انما حقق مناط المسألة ولم يغير الحكم وهو وجوب اعطائهم ، ولم يمنع العمل بالآية (١) .

---

(١) ومثله ما نسبه الى عمر رضى الله عنه ص ٣٧-٣٨ ، من أنه منع أهل الذمة من الذبح للمسلمين واعتبره هذا العمل من عمر رضى الله عنه مخالفة للنص الذى أجاز حل ذبائحهم وهو قوله تعالى " وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم "
والظاهر - والله أعلم - أنه لا ارتباط بين الموضعين فحل ذبائحهم لا يلزم منه جواز استخدامهم فى الذبح للمسلمين فى أسواقهم من دون المسلمين ، والاعتماد عليهم فى مثل هذه الامور ،حتى يقول ان عمر منع ذلك مخالفا فيه للآية،فالجهة منفكة كما يقول الأصوليون ..

وكذلك مسألة تطبيق الحدود فانه مشروط بشروط فاذا لم تتحقق فلا تطبق ، وليس ذلك تغيير لوجوب اقامة الحد .

ومثل ذلك منع خروج النساء الى المساجد ..

وأما مسألة حد الخمر فانما اتبع الصحابة فيها المصلحة التى شهد لها أصل كلى ،ولم يتبعوا فيها مجرد المصلحة ،ولم يغيروا بها شيئا ، وكما أن هذه المسألة سندها المصلحة التى شهد لها الشارع ، فان سد الذريعة هى سند الصحابة فى منع حد السكر ونحوه فى الغزو .

وهكذا فى مسألة قصر عثمان رضى الله عنه الصلاة فى الحج وترك الأضحية فانها من باب سد الذريعة ، والمؤلف لم يشر الى هذا ، وكأن الصحابة يتصرفون فى الأدلة بغير ضابط شرعى[1]..

المطلب الرابع : " بيان موقف الصحابة رضوان الله عليهم من النصوص ":

اذا تقرر ذلك يحسن بى أن ألم بموقف الصحابة من النص ،وهو معلوم عند العلماء المعتبرين ، فانهم لم يكونوا يتركون النص الى رأى أو مجرد مصلحة بل كانوا يتشاورون ويردون المسائل الى النصوص .. فاستدلالهم لا يخرج عن العمل بالنص أو الحمل عليه ،واذا استنبطوا منه معنى واحتجوا به فلا يلزم من ذلك أن يصرحوا بالطريق الذى استنبطوه به ،لكن المقطوع به أنهم لم يكونوا يستنبطون الأحكام بمجرد الرأى ،وقد سبق ذكر اجماعهم على ذم الرأى الذى لا دليل عليه[2].

---

(١) ومثل ذلك ما قاله فى تضمين الصناع .. ص ٥٩ . مع أن هذا المثال فى الحقيقة يدخل تحت أصل أو قاعدة معتبرة وهى قاعدة سد الذرائع . انظر نظرية المصلحة ٣٤١ ، أو تدخل تحت أصل معتبر وهو أن المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة عند التعارض فى الوقائع التى لم يرد فيها حكم منصوص . نظرية المصلحة ١٣٣-١٣٧ .

(٢) انظر الاجماع ص ٢٤١ - ٣٤١- ٣٤٩ - ٣٥٢ .

فقول صاحب تعليل الأحكام " ولكنهم يخوضون فى وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول كانت أو لم تكن " مخالف للاجماع المنقول عنهم ، اذ كيف يذم الرأى من لا يلتفت الى الأصول كانت أو لم تكن ويتبع " وجوه الرأى " على حد قول المؤلف .

وبسبب اتباعه هذا الوهم المخالف للاجماع أخذ يطلق المصلحة من ضوابطها، ويحاول الاستدلال بها دون أن يقيدها بكونها مصلحة شرعية لا تعارض مقصود الشارع ، ومقصوده يعرف من النص أو الاجماع .

وبسبب هذا الوهم أيضا نجد عباراته مضطربه فبينما هو ساع فى تقرير مسلكه - الذى ليس له فيه ولى الا الطوفى (١) - تجده يضطرب أمام سيل الحقائق العلمية التى تثبت أن المصلحة المعارضة للنص مردودة وملغاة وأن ذلك هو منهج الصحابة والأئمة (٢) .

ومن المواضع التى اضطرب فيها : قوله : ".. ان المصالح التى عمل السلف بها فى مقابلة النصوص لم تبلغ رتبة الضرورة ، وأن العمل بالمصلحة فى مقابلة النص ليس تركا للنص بالرأى فى الواقع ، وانما ترك للنص بالنص بل بالنصوص الكثيرة.."(٣) فهو هنا يقرر أن السلف لم يقدموا المصلحة على النص ، وأنهم انما اعتبروا المصلحة التى شهدت لها نصوص كثيرة ،فالمقابلة ليست بين مصلحة مجردة ونص بل بين مجموعة نصوص ونص ، ويستوى أن يكون هذا رأيا للمؤلف ، أونقلاً عن السلف فانه قد أقره كما هو ظاهر كلامه ، ويحاول أن يجمع بين مذهب الصحابة ومذهب التابعين ،فيقول " .. وبعد : فتلك طريقة هؤلاء الفقهاء السابقين فى التعليل ، وهم فيهما لم يخرجوا عن طريقة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم : عللوا أحكام الله رغم أنف المنكرين (٤) وحكّموا المصلحة فى التشريع ، ولكن فى دائرة المعتدلين ، فلم

---

(١) أشرت الى فساد عقيدته وفساد رأيه الذى قدم به المصلحة على النص.انظر ما سبق ص ٣٧٥ .

(٢) انظر رسالة أستاذى " نظرية المصلحة " من أولها الى آخرها تجد فيهما ما يثبت ذلك ، وكذلك ضوابط المصلحة . (٣) تعليل الأحكام ٣٠٢ .

(٤) مخالفة المؤلف للمنكرين للتعليل - مع موافقتى له فى ذلك - لا يبيح له رفع ضوابط المصلحة واتباع مذهب الطوفى .. والشذوذ عن الاجماع .

يجمدوا على النصوص تعبدا بألفاظها ،بل فتشوا وأخرجوا كنوزا ثمينة من وادى معانيها ، وزنوا الأمور بما يترتب عليها من صلاح أو فساد فأباحوا الأول ، ومنعوا من الثانى ، جعلوا عمادهم فى ذلك التعليل المصلحة ،ولم يسيروا وراء الأوصاف فى كل شىء كما فعل الفقهاء والأصوليون المتأخرون ، ومع هذا فلم يندفعوا وراء كل ما يظن أنه مصلحة ، وإن صادم قاطعا فى شرع الله ، أو نافى قاعدة من قواعد الدين ، بل رأيناهم فى غير موطن يردون هذه المصلحة ويشددون النكير على من رام العمل بها "(١) .

والذى أقوله هنا : انه ما دام أن الصحابة والتابعين لا يجرون وراء الأوصاف فى كل شىء ولم يندفعوا وراء كل ما يظن أنه مصلحة وان صادم قاطعا من الشرع أو نافى قاعدة من قواعده ،اذا كان الأمر على هذه الحال فما بال المؤلف يقول عنهم مقالته السابقة وحاصلها أنهم لا يتبعون الأوصاف ـ هكذا على الاطلاق ـ بل يتبعون وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول كانت قواطع أو قواعد أو لم تكن !!!

ثم اذا تركنا هذا الأمر الى غيره ،فلماذا ينفر من اشتراط الفقهاء والأصوليين شهادة الشارع للمصلحة حتى تكون معتبرة والا فهى ملغاة ،لماذا ينفر من هذا ، وهو يحكى مذهب الصحابة والتابعين بأنهم ما كانوا يقرون مصلحة تصادم قاطعا أو قاعدة .. ؟!

والدليل على نفوره من الاشتراط وقوعه فى ضده أنه نقل مذاهب الأصوليين وانتصر لمذهب الطوفى... وذكر هذه المذاهب كما يلى :

أ ـ أن المصلحة المعتبرة هى التى لها أصل معين ، ونسبه للقاضى .

ب ـ أن المصلحة المعتبرة هى المشابهة للمصالح المتفق عليها أوالمنصوص عليها ، ونسبه للامام الشافعى وجمهور الحنفية .

---

(١) رسالة تعليل الأحكام ٩٢ .

جـ - أن المصلحة المعتبرة هي التي لا تصادم نصا ولا اجماعا تحققت المشابهة أم لم تحقق ،قربت من مورد النصوص أو بعدت ، ونسبه للامام مالك .

د - المصلحة معتبرة على الاطلاق مرسلة أو غير مرسلة في المعاملات وماشابهها حتى وان عارضت نصا أو اجماعا متى ما كانت راجحة !!!

قال : " وهناك مذهب رابع خلاصته أن المصالح يعمل بها مطلقا مرسلة أو غير مرسلة ،ويعني بها التي عارضت نصا أو اجماعا متى كانت راجحة لكن في صنف من الأحكام " المعاملات وما شابهها " أما العبادات والمقدرات فلا وزن للمصلحة فيها وهو رأى نجم الدين الطوفي الحنبلي وجماعة من العلماء لم يصرحوا به قولا ولكن فتواهم تؤيد ذلك عملا "(١) .

وقد حاول مناقشة الأصوليين - ما عدا رأى الطوفي فانه مر عليه سريعا وبنى له مسألة أخرى نصره بها كما يظن (٢)- وليس المقصود هنا مناقشته فيما نسبه الى الأصوليين فمثل هذه البحوث لا تكفي فيها ورقيات كما صنع هو(٣) ، وكذلك لا تكفي فيها ما قد أسجله هنا من ملاحظات ، ذلك أن نسبة المذاهب الى الأصوليين تحتاج الى بحوث متخصصة في هذا الموضوع ، وأكتفي هنا بالرد عليه فيما نسبه الى فقهاء الصحابة - كما صنعت سابقا - مع بيان اضطرابه وتفنيد خطأه في تفريقه بين مذهب الصحابة والأصوليين مع مناقشته خاصة فيما نسبه الى الشاطبي وحاول الرد عليه انتصارا للطوفي .

أما نسبة مذاهب الأصوليين الى كتبهم وتحرير موقفهم من المصلحة فذلك لا يحتاج مني الى بحث - لقد حُرر تحريرا حسنا وأكتفي بما حرره أستاذي الدكتور حسين حامد حسان وأبني عليه (٤) ، ومن ذلك قوله :

---

(١) تعليل الأحكام ٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥ .

(٢) تعليل الأحكام ٢٩٥-٢٩٦ . (٣) تعليل الأحكام ٢٩٢-٢٩٦ .

(٤) انظر نظرية المصلحة ،وانظر ضوابط المصلحة للأستاذ البوطي . وهما بحثان متخصصان في موضوع المصلحة .

" كل ضروب الاجتهاد المستندة الى أصل اعتبار المصالح فى الأحكام تعتبر استدلالا بالنصوص الشرعية وليس فيها عمل بمصلحة مجردة ولا ترك لنص من نصوص الشريعة " (١) .

ويقول : وقد " أبطلنا دعوى أن مالكا يقدم رعاية المصلحة على النص أو يترك بها خبر الآحاد ، وأثبتنا أن جميع الفتاوى التى نسبت اليه واتخذت دليلا على هذه الدعوى غير مفيدة فى هذا المطلوب وبينا أسباب ذلك " (٢)

" أثبتنا أن جميع المصلحة التى لا تشهد النصوص الشرعية لنوعها ولا لجنسها بالاعتبار مصلحة مردودة باتفاق ... وهى المصلحة الغريبة التى حكى الغزالى والشاطبى الاجماع على عدم الأخذ بها .. وقلنا أن المصلحة التى يقول بها الطوفى لا تختلف عن هذا النوع من المصالح المردودة الا فى أن الطوفى يقدمها على النص والاجماع " (٣)

وقد حاول محمد شلبى الانتصار له - مع أن الطوفى انما اتبع المصالح المردودة وحاول تقديمها على النص والاجماع ، وقد أثبت العلماء المعتبرون قديما وحديثا مخالفته لسائر الأئمة وشذوذه عن الاجماع .

ومن عجب أن ترى صاحب تعليل الأحكام يحاول أن يسند رأى الطوفى بقوله " ... وهو رأى نجم الدين الطوفى الحنبلى وجماعة من العلماء لم يصرحوا به قولا ولكن فتواهم تؤيد ذلك عملا " (٤)

---

(١) نظرية المصلحة ٨٠٧ (٢) المرجع نفسه ٨٠٧

(٣) المرجع نفسه ٨٠٨ - وراجع ان شئت ما ذكره من التفاصيل والأدلة فى كل موضع من هذه المواضع تجد أنه حرر نسبة المذاهب الى أصحابها وضبطها ورد على المخالفين أمثال الطوفى الذى يحاول د . شلبى الانتصار له .

(٤) ٢٩٣ .

وأنت ترى أنه لم يصرح بأسمائهم ولا بفتاويهم - مع أنه كثيرا ما مجد بحثه هذا واعتبره تجديدا فى عالم الأصول ودعى فيه الى مراجعة ما كتبه الأصوليون بعد أن وصفهم بما يُكْره وستأتى الاشارة الى ذلك ..

فأين هذه الجماعة من العلماء الذين وافقوا الطوفى أهى جماعة الصحابة التى ينسب الى فقهائها معارضة الرسول ومخالفته ، والتى ينسب الى فقهائهـا تبديل بعض الأحكام بسبب اتباع المصالح !!!

أم أن هذه الجماعة من الأصوليين .. وقد زعم الطوفى بأن رأيه الذى قال به لم يسبقه اليه أحد قبله !!

أما بعد الطوفى فلم يلق هذا الرأى الآن النقد والرد وبيان أن صاحبه خرق الاجماع وتولى غير سبيل المؤمنين ،حتى أن بعض الباحثين فى هذا العصـر فندوه وبينوا أنه رأى ساقط لا عبرة به ، وقد أشرت الى ذلك من قبل (١) .

ثم جاء آخرون فأعجبهم هذا الشذوذ عن الاجماع وظنوه علما معتبرا فاتبعوه - وما علموا أن فائدة الاجماع هو القطع فى المسألة فلا تعد تحتاج الى بحث وخاصة وقد تقرر هذا الاجماع فى قرون متطاولة - فلما تبعوه أخذوا ينتصورون له مزينين لـه بشبه متكاثرة ،بل ذهبوا الى أكثر مما ذهب اليه الطوفى ، فانه شهد على نفسه بنفسه أنه لم يُسْبق الى هذا الرأى ، ومعنى هذا أنك اذا بحثت لتجد من ينصره قبله فلن تجد أحدا .

ومع ذلك فقد حاول بعض الباحثين نصرته ببعض النقول والتطبيقات الـتى سبقت الطوفى - كما صنع صاحب رسالة تعليل الأحكام - فانه قال بتبدل الأحكام فى المعاملات وما شابهها لأنها بزعمه تتبع المصلحة ، وأن ذلك هو اجمـاع الصحابة ، مع أن هذا هو رأى الطوفى - الذى يزعم أنه لم يُسبق له ، فأين تجد عليه اجماعا .

---

(١) انظر هامش ص ٣٧٦

وقد تتبعت بعض تطبيقاتــه (١) وأثبت أنه انما يتعلق بشبه لا بدليـــل وأن الصحابة لم يغيروا ولم يبدلوا ،ولم يتبعوا مجرد المصلحة ، ووجوه الرأى من غير الثقات الى الأصول ، فاذا أضفت هذا مع ما قرره الباحـــثون من ان أحدا مــن الأئمة لا يقدم رعاية المصلحة على النص وبقى الطوفى على زعمه وخروجه عن الاجماع واتباعه غير سبيل المؤمنين وسقطت محاولة الشلبى وغيره من الباحثين الذيـــن بذلوا جهدا جبارا لاحياء سقطـة الطوفى (٢) وجعلها دينا يتبع ، يريد صاحب رسالة التعليل أن يستمسك به ويخالف عليه علماء الأصول المعتبرين .

المطلب الخامس : "مناقشته فى التفريق بين منهج الصحابة والأصوليين" :

قال : " والأصول فى نظرى غالبها بحوث نظرية جاءت وليدة الزمن ،اضطـر الى وضعهـا أتباع المذاهب المقلدون ضبطا لمذاهب أئمتهم ودفاعا عنها فى مجالـس المناظرات فجاءت ملتوية حسبما يُوجه اليها من الطعون والاعتراضات " (٣)

ويقارن بين طريقـة الصحابة والأصوليين فيقول :

".. ان الصحابة رضى الله عنهم عللوا بالمصالح ابتداء من غير تقييد بأصل معين يردون اليه الحوادث ، وهؤلاء - أى الأصوليين - عنوا عناية تامة بالبحـث عن الأصول المعينة بل كانوا يبحثون عن علل تلك الأصول لأجل القياس عليها ما وقع وما لم يقع وشتان بين الأمرين " (٤) .

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٢٠ من الرد على محمد شلبى فى التطبيقات التى ذكرها .

(٢) بل زاد صاحب رسالة التعليل - ٣٧٠ الطين بلة ،وزعم أن المصلحة تقدم على النص ويترك بها جميع أفراده ، وتقدم على الاجماع ، وتعطل النـــص ولا تنسخه ،وهذا المذهب أقبح من مذهب الطوفى ،انظر مقارنة بينهمـا فى نظرية المصلحة ١١١-١١٣ .

(٣) راسالة التعليل ٤ (٤) رسلة التعليل ١٥١ .

ثم أخذ في ذكر السبب الذى يراه تفسيرا لاعتماد الأصوليين على أصل معين :

فقال " .. هذا - في نظرى - هو سر عناية الأصوليين بالرد الى أصل معين في تعليلهم ،فعلوا ذلك ليدفعوا عن أنفسهم تهمة التشريع بالهوى أولا ، وليوفروا على ذلك الفقه التقديرى أحكامه ثانيا ، وليأمنوا الخطأ في الاستنباط والتخريج ثالثا ، كما قال امام الحرمين : " انه لم يصح عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضبط المصالح التى تنتهض عللا للأحكام ،ولا اطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذى رأى ، فمسالك الضبط النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها ،فاذا لاحت وسلمت تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة وليس حائدا عن المآخذ المضبوطة ،فهذا هو المسلك الحق في درك وقوع المعنى في ضبط الشرع ، ولهذا رد الحذاق (يعنى من الأصوليين) الى أصل معين ، فان صاحبه يأمن وقوعه في مصلحة لا يناط حكم الشارع بمثلها "(1) ويعتبر الشلبى أن كلام الجوينى اعتذار عن منهج الحذاق من الأصوليين يمكن أن يقبله هو مع أنه لا يسلم ولا يرجع عما وصف الأصوليين به ، فالخطأ متحقق فيما فعلوه من طلب الأوصاف الظاهرة واتباعها ، وطلب أصل معين يردون اليه العمل بالمصلحة، يقول مناقشا القائلين باشتراط رد المصلحة الى أصل معين : " ويرد على هؤلا أن الأدلة قامت على اعتبار المصلحة وان لم تستند الى أصل معين ،فدعوى قيام الدليل على انتفاء العمل بها بناء على عدم الدليل الدال على اعتبارها مجرد كلام لا يسنده برهان ،(وكلامه هذا مع الأصوليين) وأما مسألة الضبط التى قالوا ، فاحتياط يُسلم لهم لو كان له ركن يعتمد عليه ، أما وأنه أمر مخترع لم ينقل لنا عن أحد من الصحابة الذين هم القدوة في كل شئ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ولم ير لواحد منهم في مجالس الاستشوار تمهيد أصل واستثارة معنى ،ثم بناء الواقعة عليه ، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول كانت أو لم تكن"(2)

---

(1) رسالة التعليل ١٥٣- البرهان ٧١٠- ٧١٥- ٧٤٢ .

(2) رسالة تعليل الأحكام ٢٩٣ .

وبناء عليه فانه يرى أن اعتماد الضبط أمر مخترع لم ينقل عن أحد من الصحابة فلا حرج عليه في رده .

ويعتبر أن الأصوليين جافوا منهج الصحابة وسعوا الى ضبط منهج الاستدلال رغبة منهم في هذه الأمور :

١- ليدفعوا عنهم تهمة التشريع بالهوى .

٢- ليأمنوا الخطأ في الاستنباط.

٣ - ليأمنوا الخطأ في التخريج .

هذا هو الذى يسعى المؤلف الى اثباته - رفع ضوابط المصلحة واتباع وجوه الرأى دون التفات الى الأصول كانت أو لم تكن .

وفيما ذكرناه من منهج أهل السنة في الاستدلال - عند مفردات المسائل الأصولية التى تحدثت عنها فيه كفاية لنقض هذه الدعوى .

ولننتقل نقلة أخرى نصحح فيها نصوص أهل العلم التى تعجل المؤلف في نقلها وفهمها ، كما صححنا نقله عن الامام الشاطبى عند دراسة موضوع القياس .

فنقول - وبالله التوفيق - ان النص الذى نقله عن الجوينى قد عزله عن بقية النصوص التى وردت في كتاب البرهان ، وأمر آخر وهو أنه نقل هذا النص نقلا غير صحيح واجتهد في تصحيح النسخة التى نقل عنها ..

واليك النص كما جاء في " البرهان " مع الاكتفاء بالاحالة على بقية نصوص الكتاب التى تسنده :-

قال الجوينى " فانه لم يصح عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضبط المصالح التى تنهض عللا للأحكام ، ولا اطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذى رأى ، فمسلك الضبط : النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها ، فاذا لاحت وسلمت تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة ، وليس حايدا عن المآخذ المضبوطة .

فهذا هو المسلك الحق فى درك وقوع المعنى فى ضبط الشرع ،ولهذا رد الحذاق (الاستدلال الذى لا يستند) الى أصل ،فان صاحبه لا يأمن وقوعه فى مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها" (١) .

والسبب الذى أوقع المؤلف فى الخطأ ،أنه حذف من كلام الجوينى قوله : " فان صاحبه لا يأمن من وقوعه .. " حذف كلمة " لا " ليصبح الكلام " فان صاحبه يأمن وقوعه فى مصلحة لا يناط حكم الشارع بمثلها" .

وأقول ان النص الذى نقله - مع أنه اجتهد فيه كما أشار هو(٢) الا أنه مع ذلك لا يدل له على ما أراد ، واليك تحليل نص البرهان سواء بقراءة محققة الأستاذ عبد العظيم الذيب ، أو بقراءة صاحب كتاب تعليل الأحكام وذلك فى النقاط التالية :

١ - ان القراءة واحدة ما عدا حذف كلمة " لا " أو عدم حذفها .

٢ - أن النص ورد فيه صراحة أن الصحابة لا يتبعون كل مصلحة تظهر للناظر ولا يطلقون ذلك ،وليس عندهم ضبط للمصالح يمنع من اتباع كل مصلحة تظهر لذى رأى الا اتباعهم لمواقع الأحكام ومعانيها ،فاذا لاح لهم المعنى وسلم عن المعارضة تبين أنه متلقى من أصول الشريعة ،وليس حائدا عن المآخذ المضبوطة .

وهذا الذى نقول إن النص دل عليه هو نص كلام الجوينى فى موضع قريب من هذا فقد قال " عن الصحابة " انهم كانوا يتلقون معانى ومصالح من موارد الشريعة يعتمدونها فى الوقائع التى لا نصوص فيها ، فاذا ظنوها ،ولم يناقض رأيهم فيها

---

(١) مسألة رقم ٧٨٧ ، وقارن بين هذا النص وبين ما ورد فى مسألة رقم ٧١٥،٧٦٠ ومنه قوله عن الصحابة " وقد أوضحنا بالنقل المتواتر عنهم أنهم كانوا يقدمون ويثبتون الأحكام على وجوه الرأى واعتبار المسكوت عنه بالمنصوص" وهذا كلام صريح فى أنه يعتقد أن الصحابة يبنون اجتهاداتهم على الأصول الشرعية ، ترى لو أن المؤلف تروى فى فهم النص ومراجعة النصوص الأخرى هل ينسب الى الصحابة رضوان الله عليهم تلك المقالة .

(٢) رسالة تعليل الأحكام ١٥٣ .

أصل من أصول الشريعة أجروها " (١)

٣ - أن الزيادة التي بين المعكوفين قد ورت في نسخة أخرى كما أشار المحقق ،وهي تفيد المعنى السابق آنفا وكذلك النص الذي نقله " شلبي "، فما أورد المحقق يفيد أن الحذاق من الأصوليين ردوا الاستدلال الذي لا يستند الى أصل ، وذلك لأن صاحبه لا يأمن وقوعه في الخطأ ، وكذلك النص الآخر يفيد المعنى نفسه وهو أن الحذاق ردوا الى أصل معين لأن صاحبه يأمن وقوعه في الخطأ .

وهذا معنى ما قلته آنفا أن المعنى متسق على كلتا القراءتين ، والنصوص الأخرى تؤكد ذلك كما أسلفت ،ولا نكتفي بما نقلناه ، من البرهان ،بل نشير الى ما نقله صاحب تعليل الأحكام في كتابه حيث نقل كلام الجويني من أن الصحابة " كانوا يرسلون الأحكام ويعلقونها في مجالس الاستشوار بالمصالح الكلية " (٢) ويقصد الجويني بالمصالح الكلية الشريعة التي دلت عليها النصوص ، فلا بد من البناء على أصل شرعي اذا ..

ومن هنا نعلم فساد قول المؤلف " بقي أن يقال أن الصحابة رضي الله عنهم عللوا بالمصالح ابتداء من غير تقييد بأصل معين يردون اليه الحوادث ، وهؤلاء (يعني الأصوليين) عنوا عناية تامة بالبحث عن الأصول المعينة ،بل كانوا يبحثون عن علل تلك الاصول لاجل القياس عليها ما وقع وما لم يقع ، وشتان ما بين الأمرين (٣)

وهذا كله منه انكار على الأصوليين الرد الى أصل معين ، ورغبة منه في تفسير هذا الأمر الذي يتعجب منه (٤) ويعتبره - كما مر معنا قوله من قبل - أمراً مخترعاً لا حرج عليه في رده .

---

(١) البرهان فقرة ٧٦٠ (٢) تعليل الأحكام ١٥٢

(٣) تعليل الأحكام ١٥١ (٤) تعليل الأحكام ١٥٢

بقي أن نفسر السبب الذى حمله على الاعتماد على كلام الجوينى ظنا منه أنه يساعده على مسلكه الفاسد ، وعنده ندرك سبب الاضطراب الذى يظهر من مجموع نصوصه .

فنقول ان الامام الجوينى وهو يعرض منهج الامام الشافعي فى الاستدلال بالمصالح ، نسب اليه أنه يقول " من سبر أحوال الصحابة رضى الله عنهم وهم القدوة والأسوة فى النظر لم يكن لواحد منهم فى مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستثارة معنى ، ثم بناء الواقعة عليه ، ولكنهم يخوضون فى وجوه الرأى من غير التفات الى الأصول ، كانت أو لم تكن "(١) .

فأخذ الدكتور شلبى هذا النص وعزاه للجوينى (٢) .

وهذا يفسر اضطرابه ، وفيما مضى كفاية للرد عليه ولا بأس أن نشير هنا الى أن ما نسبه الجوينى الى الشافعي يخالف المشهور عنه فى كتابه الرسالة فانه شديد الضبط لعملية الاجتهاد بحيث تكون اعتمادا على نص أو معناه (٣) ، فكيف ينسب اليه مثل هذا .

على أنه قد ثبت أنه ليس أحدا من الأئمة يعارض النصوص بالمصلحة ، ويبنيها على غير أصل (٤) .

والصحابة هم أشد حرصا منهم ومحافظة على مقصود الشارع ، والأئمة مدركون لذلك ، وملتزمون به (٥) .

قال الدكتور حسين حامد مبينا مقصد الجوينى :- " قوله ان أحدا من الصحابة لم يكن يعمد الى تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء الواقعة عليه يعنى - والله أعلم -

---

(١) البرهان : مسألة رقم ١١٣٤ . (٢) انظر تعليل الاحكام ١٥١

(٣) الرسالة ٧٠ . وانظر نظرية المصلحة ٣٠٧ وما بعدها .

(٤) نظرية المصلحة ٦٠٧

(٥) انظر ما سبق البناء على غير أصل ٢٤١ .

الأصل الذى يدل على الحكم نصا ، أو المعنى الجزئى الذى يشهد النص لعينه لا مطلق الأصل والمعنى ، والا فان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يفتون على الأصول التى شهدت لجنس المصلحة التى يستندون اليها فى الفتوى بمصلحة جزئية، وان كانوا لا يذكرون هذه الأصول ، وذلك لمعرفة الصحابة ،وقد تذوقوا الشريعة ،بمثل هذه الأصول ،فالذى يقصده امام الحرمين أن الصحابة ما كانوا يذكرون الأصل الذى يدل لفظا على الحكم، وما كانوا يلجأون الى بيان مصلحة جزئية من نوع المصلحة التى يفتون بها وانما كانوا يكتفون بالمصلحة الكلية " (١)

وهذا التفسير حسن ، فمن استحسنه فذاك، ومن لم يستحسنه فليعد على عبارة الجوينى بالتصحيح ، لأن المعنى الذى ذُكر آنفا لايخالف فيه أحد ،ولا يقبل المراجعة، اذ هو المعلوم من فقه الصحابة والأئمة .

وقد أحسن أئمة السلف، لما ضبطوا أصولهم فى الاستدلال وميزوها عن مسالك أهل الأهواء، ونحن نذكّر ببعض البدهيات التى كانوا يجتمعون عليها لنرد مقالة الدكتور " شلبى " التى اعتدى فيها على الأصوليين ، من ذلك :

١ - ألاّ يقدم بين يدى الله ورسوله ، وأن العبرة بما دلت عليه النصوص ولا عبرة بما يخالفها من رأى ومصلحة ؛

٢ - اذا لم يوجد نص فى المسألة اتبع المجتهد المعنى الشرعى ورده الى الأصول الشرعية ، وأن من رد الى غير أصل فقد اتبع الهوى .

٣ - أن العقل ليس بشارع ، وأن الرأى الذى يعارض الشريعة مذموم بالاجماع ولو زعم له الناس أنه المصلحة والمنفعة .

٤ - وان ترك هذا المنهج الذى نقله الأئمة من الصحابة والتابعين وحكوا عليها الاجماع - رمى فى عماية واتباع لغير سبيل المؤمنين .(٢)

---

(١) نظرية المصلحة ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٢) انظر موقف الأصوليين المعتبرين من المسالك الفاسدة ص ٢٤١ وما بعدها .

ولذلك لما انحرفت عنه الفرق الضالة (١) ،ضلت وأضلت وهلكت ،فلم تبق في يديها شريعة ثابتة ولا شاملة ، وانما استحوذت عليها الأهواء فكانت هي بضاعتها فورثتها لمن بعدهم ممن اتبع ضلالتهم .

ومن علم حال الفرق - كيف هلكت وأهلكت - وعلم أن سبب ذلك هو اتباع مسلك في الاستدلال لا قرار له ولا ضابط من الشرع ، علم خطورة عبارة صاحب تعليل الأحكام فيما ينسبه الى الصحابة ،وعلم عظم خطأه ،أيضا في استغرابه على الأصوليين اتباعهم للأصول المعلومة ،وردهم المصلحة اليها ، مبتعدين عن الوقوع في التشريع بالهوى ،سالمين من الخطأ في الاستنباط.

ومن عجب أن يرى أن صنيع الأصوليين هذا حدث يستحق التنبيه والنقد،وأن صنيعه وصنيع الطوفي يستحق الاشادة والمدح ، وأنه هو الطريق لتحقيق شمول الشريعة .

والحق أن رفع ضوابط منهج الاستدلال - سواء ما يخص المصلحة أو غيرها - عمل جد خطير ،ولا يهوّن من خطورته الخوف من أخطاء بعض الاصوليين الذين غرقوا في الجدل ،وابتاع مسائل لا يبنى عليها عمل (٢) ،ولا الخوف من القائلين بمنع التعليل ونفي القياس ،ولا الرغبة في أن تكون الشريعة شاملة لجميع المدنيات (٣) ولا أي شيء آخر.

ذلك أن معالجة المسائل الشرعية ينبغي أن تضبط بمنهج متوازن وأن الأطراف المذمومة لا سبيل الى الخروج عن أخطائها الا بالتزام منهج وسط هو منهج أهل السنة في الاستدلال ،ومن أبرز معالمه :

١ - أنه الطريق الى المحافظة على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

٢ - أنه الطريق المحقق في عالم الواقع ثبات الشريعة وشمولها .

---

(١) أما المعتزلة فقد اتبعت العقل فضاعت في أودية الضلال .. وأما الخوارج فقد اتبعت بعض الظواهر دون أن تعرضها على الآيات والاحاديث الأخرى فضاعت في أودية الضلال والمرجئة كذلك وهكذا في بقية الفرق كالصوفية فقد اتبعت الكشف والرؤى فهلكت في وحدة الوجود وسقوط التكاليف وهكذا ..

(٢) الموافقات ١/١٧ (٣) أنظر قوله في رسالة التعليل ١٢ .

٣ - أن فيه الجواب الشافي عن الآراء التي ترفض القياس .

٤ - أن فيه الجواب الشافي عن الآراء التي تتبع المصالح التي تعارض النص والاجماع وتقول بتبديل الأحكام وتغييرها .

٥ - أن فيه السلامة من الوقوع في مسالك الفرق الضالة أو التأثر بها في التفكير والاستنباط (١) .

وهذا المنهج هو الذي نحتاج الى التعرف عليه ، والتعريف به ورد مايخالفه لأنه هو الطريق الوسط الذي يحفظ لنا تلك المعالم .

وأن هذا الذي نقول به وندعوا اليه ،ليس فيه حجرا على من يريد التصحيح لما تضمنته كتب الأصول من أخطاء ،لأنا نقول أن ذلك واجب ومتعين ،وقد بينت في هذه الرسالة أن هناك من الأمور ما يحتاج الى تصحيح ، واخترت في ذلك سبيل السلف الأول في تلك الأمور التي درستها (٢) ، ولكن الذي أنبه عليه هنا أن حاجتنا لتصحيح أصول الفقه حتى نميّز أصول أهل السنة عن أصول أهل الأهواء لا تعني أننا سنخبط خبط عشواء ، ونقول ان الجدل غلب على أصول الفقه فلننصرف عن الضوابط ونتبع المصالح والآراء التي لا تشهد لها الشريعة بالقبول ، كلاّ ، لأن أصول الفقه عند أهل السنة هو الأداة التي يحفظ بها العقل المسلم من الأهواء ، ولذلك ضلت الفرق لما حادت عن أصول أهل السنة في ذلك واتبعت المسالك الفاسدة ، ولا سبيل الى سلامة الهدف - الذي هو تصحيح مسار أصول الفقه واخراجه من آثار أهل الأهواء وطبيعتهم في الجدل

---

(١) أنظر ما سبق من كشف مسالكهم الفاسدة ص : ١٥٥ - ٢٤١ .

(٢) ومن الأمور التي تحتاج الى دراسة وتصحيح التأكيد على عزل آثار الاعتزال عن أصول الفقه ، لأن هؤلاء لهم أصول خاصة في تلقي العقيدة ، وقد أحاطوا بها أصول الفقه من كل جانب ، فلا بد من تمييز أصول السنة عن أصول البدعة ،ابتداء من نقض أصولهم في وجوب النظر العقلي وتحكيمه في العقيدة والشريعة وانتهاء بطريقة الكتابة وأسلوب الأداء والبناء في كل ذلك على منهج الجيل الأول الذي وقع في مخالفته أهل الأهواء وتميزوا عنه فلا بد اذا من التميز عنهم والحذر من آثارهم .

ومخالفة السنة ،لا سبيل الى ذلك الا بالرجوع الى الأمر الأول الذى كان قبل نشوء الأهواء ، وفيه من الصحة والسلامة وحسن الأداء ووضوح الغاية واتباع السنة الخير الكثير ، وقد وسع والحمد لله من قبلنا فى أمورهم جميعا فليسعنا ما وسعهم ، ولنستمر فى بيانه والبناء عليه دون أن نضل عنه .

فمن طلب هذا الهدف وجب على كل أحد معونته ، وقد حاولت أن أذكر بأصول أهل السنة فى الاستدلال فى كل موضع بحسبه ، وفى ذلك رد تطبيقى على مقالة صاحب كتاب " تعليل الأحكام " ومن سلك مسلكه ، وهو طلب التصحيح - بزعمه - ليرفع الضوابط وينشر المسالك الفاسدة ، ويحيى الآراء الشاذة - متخذا من الجدل الذى غلب على أصول الفقه - سلما يصل بها الى مبتغاه ، فهذا لن نقبل منه هذه الوسيلة ولن ننخدع بهذه الغاية ، فانه لا بد من صدق الغاية وسلامة الوسيلة .

المطلب السادس : " مناقشة اعتباره المصلحة دليلا مستقلا " :

يقول المؤلف " ان المصلحة اذا ثبت كونها دليلا شرعيا فى الجملة - كما سنثبته بالأدلة فى البحث الآتى - كانت كباقى الأدلة الأخرى .. " (١)

أدلته : ١- ان القرآن دل على اعتبار المصالح مطلقا .. من ذلك قوله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ " (٢) .

فهى كما قال العز بن عبد السلام أجمع آية فى القرآن للحث على المصالح كلها ، والزجر عن المفاسد بأسرها ، فان اللام والألف فى الألفاظ الواردة فيهما للعموم والاستغراق .. (٣) .

٢ - وقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ " (٤)

---

(١) رسالة التعليل : ٢٨٢ (٢) سورة النحل : آية ٩٠

(٣) المرجع السابق : ٢٨٧ . (٤) سورة الأنبياء : آية ١٠٧

" .. ومن الرحمة الاذن لهم على لسانه صلى الله عليه وسلم فى جلب المصالح ودفع المفاسد عنهم ،ومعلوم أن للناس مصالح تتجدد بتجدد الأيام ،فلو وقف الاعتبار على النصوص فقط لوقع الناس فى الحرج الشديد ،وهو مناف للرحمة لأنه نقمة .. " (١) .

ثم استدل بأدلة أخرى - من مثل التطبيقات التى سبق ذكرها - ليقرر أن الصحابة كانوا يفتون بالمصلحة فى مقابلة بعض النصوص ولم ينكر أحد منهم ذلك فكان اجماعا . (٢)

٣ - دليل عقلى : حاصله أن الشارع راعى مصالح الخلق فى المعاش فكيف لا يراعى لذلك فى الأحكام الشرعية ،اذ هى بالمراعاة أولى ، فوجب القول بأن الشارع راعى المصلحة فى الأحكام الشرعية ،فحينئذ لا يجوز اهمالها بوجه من الوجوه .

واذا تتبعنا مقاصد الشارع فى جلب المصالح ودرء المفاسد ،قطعنا بأن المصلحة لا يجوز اهمالها ، والمفسدة لا يجوز قربانها ، وان لم يكن فيها نص ولا اجماع ولا قياس خاص .

ومثل ذلك - ولله المثل الأعلى - كمن عاشر انسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم عنه ما يحبه وما يكرهه ،فى كل ورد وصدر ،ثم جاءته قضية فيها مصلحة أو مفسدة لا يعرف فيها قوله " فانه يعرفه بمجموع ما عهد من طريقته وألفه من عادته انه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة ، هذه الأدلة مجتمعة تنادى باعتبار المصلحة منصوصا عليها أو غير منصوص ، وليس لنفاة المصالح هنا متمسك .. " (٣)

<u>المناقشة :</u> نسلم معه القول بأن نفاة العمل بالمصالح الشرعية مخطئون ، ونسلم معه أن الشارع جاء بمصالح العباد ، وأن هذا أمر مقطوع به ، ونخالفه فى تحديد الطريق الذى يوصل الى المصلحة الشرعية ..

---

(١) رسالة التعليل : ٢٨٨ (٢) المرجع السابق : ٢٩٠

(٣) المرجع السابق : ٢٩٠-٢٩١ .

فأقول : ان الشارع كما جاء بمصالح العباد ، جاء بالطريق الذي يدلنا على ذلك ، فجعل النصوص محققة للمصلحة ابتداء ، وذلك لأنها هي رحمة للعالمين ، فان القرآن هدى ورحمة ،فلو لم تحقق نصوصه المصلحة فكيف يكون هدى ورحمة .

وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين فلو لم تكن أحاديثه تحقق المصلحة والرحمة ، فكيف يكون هو رحمة للعالمين ، ومن ثم فان أدلة المؤلف - وهي أدلة القائلين بالمصالح المرسلة - تدل دلالة قاطعة على أن هذه النصوص من الكتاب والسنة هي الهدى والرحمة والمصلحة .

ألم يقل المؤلف أن الله أقام للناس مصالحهم في معاشهم ، وهذا يقتضي أن يقيم لهم مصالحهم في الأحكام الشرعية ؟ فكيف يتصور بعد ذلك أن النص يمكن أن لا يحقق المصلحة ، ما دام أن الأحكام الشرعية تحقق المصالح في اعتقادنا وأن هذه النصوص من الكتاب والسنة هدى ورحمة فاذا لم تحقق المصلحة للناس فمن يحققها !!

فالمصالح اذن جاءت بها الشريعة ، والطريق للتعرف عليها جاءت ببيانه الشريعة أيضا ،ألم يبين الله لنا أن كتابه هو الصراط المستقيم ، وأن سنة نبيه هي البيان له ، وأن من اتبع هذا النبي عليه الصلاة والسلام هدى الى ذلك الصراط المستقيم .

أفلا يقتضي هذا اتباع نصوصه ورفض الأهواء وعدم تحكيم العقول المخالفة لمقتضى تلك النصوص .

كيف وقد جاءت هذه الشريعة بذم الأهواء ، وذم التقديم بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.. وجعلت المفارق للاجماع المشاق للرسول صلى الله عليه وسلم متبعا غير سبيل المؤمنين ... أفلا يكفي كل ذلك للقطع بأن الهدى والخير والمصلحة والرحمة في اتباع هذه النصوص ، فكيف تنكص أقلام هؤلاء الكتاب على أعقابها ثم يقولون ان المصلحة تقدم على النص ، أو لم يكفهم اقرارهم أن الشريعة جاءت لاقامة المصالح وأنها هدى ورحمة ، فكيف يطلبون مصلحة فيما يخالفها ..

واذا قالوا : ان الوقوف عند المنصوص لا يكفى فان هناك وقائع جديدة ، قيل لهم هذا لا يعذركم فى تقديم المصلحة على النص ، لم لم تصنعوا صنيع الصحابة والتابعين والمجتهدين من بعدهم ،ألم يرجعوا الى النصوص فيستشهدونها على ما ظنوه مصلحة ، فان شهدت قبلوا شهادتها راضين ، أليست شهادة من شريعة الرحمة والعدل ، وان لم تشهد بل ردتها ،فلم لا يرضون بحكمها ، أليست هى شهادة من شريعة الرحمة والعدل .

ألم يقولوا : ان معاشرتك للانسان الفاضل الحكيم يدلك على مقصوده اذا جاءت واقعة جديدة وظننت أن هناك مصلحة ألا ترجع الى استشهاد طريقته وعادته وألفه فان شهد لك أقدمت ولم يشهد أحجمت ..

أفلا يرجعون الى نصوص الشرع يستشهدونها فيما ظنوه مصلحة ،فان شهدت النصوص بالموافقة شهدوا وقبلوا ، وان شهدت بالرد شهدوا وردوا ..

- وهذا هو المنهج الذى سار عليه الصحابة والتابعون وأئمة الاجتهاد وأجمعت عليه العلماء - فان صنعوا ذلك تحقق لهم ادخال الوقائع المستجدة تحت نصوص الشارع وتحقق لهم شمول هذه الشريعة ، والتزموا بمنهج الحق فى الاستنباط وتركوا عقولهم وما تزينه لهم من الأهواء والشبهات ..

وها هنا شبه متولدة عن الشبه السابقة ،فان المقدمين للمصلحة على النص - بطريق البيان والتخصيص كما يفعل الطوفى ،أو بتعطيله كما يفعل الشلبى - اذا احتدم النقاش قالوا : تقدم المصلحة اذ كيف تهدرون الأدلة المبيحة للعمل بالمصلحة وهى فى مجموعها تفيد القطع(١) .

وانى لشديد العجب أن يرى أمثال هؤلاء الكتاب أن تقديم مصلحة - ظنوا أنها مصلحة - سببه عندهم هو أن الأدلة دلت على اعتبار المصالح ، وأن هذا يبرر لهم تقديمها على النص .

---

(١) قال صاحب رسالة التعليل " ... أم يمنعون العمل بها وهو اهدار للأدلة المبيحة للعمل بالمصلحة وهى فى مجموعها تفيد قطعا " ٣٧٠ .

وما عملوا أن الاستدلال لم يتم لهم ، والا فكيف علموا أن المصلحة هذه قد دخلت فى المصالح التى دلت الأدلة على اعتبارها ،هل قال الشارع اعتبرت المصالح التى تدركها عقولكم بدون شهادتى لها ،أم قال ان النصوص جاءت بالمصالح فانظروا كيف تتعرفون عليها من طريق هذه النصوص .

ثم ان الأمر أسهل من ذلك كله ،أفلا يلتفتون الى أمر آخر ، يقولون كيف نهدر الأدلة المبيحة للعمل بالمصلحة ؟ أفلا يقولون كيف نهدر الأدلة التى أوجبت اتباع النصوص وجعلته دينا وحذرت من سواه .

أفلا يعلمون أنه كتاب أنزل من لدن حكيم عليم ، وبيانه من رسول كريم رحيم يوحى من الله ،يحدد الخير والمصلحة ويرسم طريق السعادة ،ويفصل بين الحق والباطل ، ويكشف تزيين الشيطان وشبهه للخلق - حيث يدعوهم الى الفساد باسم المصلحة ، والى الشرك باسم اتباع الآباء والأجداد ، فما ترك الوحى شيئا من شبه الشيطان الى وكشفه ، ثم يقال إن المصلحة يمكن أن تكون فى غيره ، عجيبة من عجائب الفكر ، وضلالة بينة حملها وزرها الطوفى وتبعه عليها من تبعة ،وذلك كله دليل على قصر العقل البشرى وان من ظن بنفسه أنه سيأتى بعلم جديد يخالف به الاجماع ،فانما يحكم على نفسه بالوقوع فى الآراء الساقطة ويذهب يخبط فى عماية ، ونسأل الله العافية والسلامة ..

المطلب السابع : عدم فهم بعض الباحثين لمعنى " التعبد " فى الشريعة ومناقشة فيما نقله عن الشاطبى " :

يعتبر صاحب تعليل الأحكام أن الشارع قصد بالعبادات - التى كلف بها الناس - الامتثال ولا دخل لاعتبار المصالح فيها .

وأما المعاملات : فانه نظر اليها أولا من جهة تحصيل المصالح للأنام وهو الأصل فيها .. ثم أخذ فى الاستدلال على التقسيم بثلاثة أدلة وهى :-

١ - الاستقراء : فقد وجدنا أحكام المعاملات تحفظ على الناس مصالحهم وتدور معها حيث دارت ،فترى الشىء الواحد يحرم فى حال ويباح فى حال أخرى

كالدرهم بالدرهم الى أجل يمتنع في المبايعة ويباح في القرض.[(١)] .

٢ - " أن الشارع توسع في بيان العلل والمصالح في تشريع هذا النوع، عكس العبادات ، وهذا تنبيه منه سبحانه الى الى أننا نسلك هذا الطريق وتسيير بمعاملاتنا في وادي المصالح ولا نجمد على المنصوص الذي ربما ورد لمصلحة خاصة ، وبطائفة خاصة وباقليم خاص ،وفي زمن خاص ، وحاشا لشريعة الخلود أن تلزم الناس بهذا الأصر والاغلال التي صرحت في غير موضع بأنه رفع عنهم [(٢)] .

٣ - "إنّ أرباب العقل في زمن الفترات قد اعتبروا المصالح في كثير من العادات فلما جاءت الشريعة أقرت منها الشيء الكثير وعدلت ما انتابته عوامل متنازعه من الاصلاح والافساد ،ولم تبطل الا ما كان منشؤه هوى النفوس وطغيان الشهوات وأما عباداتهم فقد ضلت فيها عقولهم ،ولهذا هدمت الشريعة غالبها الا ما نقل لهم من شريعة الخليل عليه السلام .

بعد اتفاق العلماء على هذا القدر ، اختلفت أنظارهم في أمر وراء هذا هو اعتبار التعبد فيها أولا، فمنهم من يخرج بها عن التعبد ويجعل الميزان الصحيح هو المصالح فقط ،بيّد أنه لا يدعي خروجها عن التشريع ،بل يعترف أنه ماض فيها ، ولكن من هذا الطريق حسبما أرشدنا الشارع اجمالا وتفصيلا ،ويرى فريق آخر أن التعبد له نصيب في هذا النوع لا يليق بالمكلف اهداره ،فاذا ظهر التعبد في شيء وجب التسليم به والوقوف مع النصوص ... استند هذا الفريق في دعاة " وهو أن المعاملات ملاحظ فيها التعبد الى أمور منها " :-

ثم أخذ في ذكرها ومناقشتها ..

وقبل ذكر هذه الأدلة ومناقشتها نحصّل ما يريد قوله من كلامه السابق ، وهو كما يلي :-

---

(١) تعليل الأحكام ٢٩٦ ، وقد أخذه من الموافقات ٢/ ٢٢٥ بدون أن ينسب اليه

(٢) تعليل الأحكام ٢٩٦ - ٢٩٧ - وقارن مع الموافقات ٢/ ٢٢٥ - مع أنه بنى عليه معنى غريب لم يذهب اليه الشاطبي .

١ - ان العبادات قصد بها فى الشرع - أولا وآخرا - الامتثال ولا دخل لاعتبار المصالح فيها .

٢ - ان المعاملات قصد بها فى الشرع تحصيل المصالح أولا ، وهو الأصل فيها .

٣ - ان العلماء اتفقوا على هذا القدر واختلفوا فمنهم :

أ = " من يخرج بها عن التعبد ويجعل الميزان الصحيح هو المصالح فقط .. "

ب = " ويرى فريق آخر أن التعبد له نصيب .. فاذا ظهر التعبد فى شيء وجب التسليم به والوقوف مع المنصوص ".

وقبل أن أفصّل القول فى ذكر أدلته ومناقشتها أقول أن حاصل ما ذكر فى ست صفحات هو نقل عن كتاب الموافقات (١) للامام الشاطبى قسمه الى أقسام :

- قسم استدل به على أن المعاملات الأصل فيها اتباع المصالح ، وذكر الأدلة كما هى من الموافقات ، وقسم استدل به على أن المعاملات ملاحظ فيها معنى التعبد - منكرا لهذا الرأى - وقد ذكر أدلة الشاطبى وناقشها (٢) .

وفى كل ذلك لم ينسب شيئا من ذلك الى الامام الشاطبى لا فى القسم الأول الذى استند عليه ، ولا فى الثانى الذى ناقشه .

وأجمل ملاحظاتى على ترتيبه لهذا الذى نقله مع بيان مقصود الامام الشاطبى .

١ - أنه قال إنّ قصد الشارع أولا وآخرا فى العبادات الامتثال ولا دخل لاعتبار المصالح فيها .

ونضيف الى ذلك أن الشريعة جاءت لمصالح العباد سواء ما يسمى بالعبادات أو بالعاديات ، وأن هذه المصالح متحققة فى شريعة العبادات علمنا منها ما علمنا

---

(١) انظر تعليل الأحكام ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ ، وقارن مع الموافقات ٢ / ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢) تعليل الأحكام ٢٩٧ وقارن مع الموافقات ٢ / ٢٢٨ وما بعدها .

وجهلنا منها ما جهلنا، ومقصود المؤلف هنا أنه لا يجرى فيها القياس ونحوه ، والتنبيه هنا انما هو تنبيه على العبارة ،ذلك أن الشارع قصد فى العبادات تحقيق مصالح الخلق ، وأمرهم فيها بالامتثال ، وعبارة الامام الشاطبى ، هى :

" الأصل فى العبادات - بالنسبة الى المكلف - التعبد دون الالتفات الى المعانى" فبالنسبة للمكلف الوقوف عند حد الامتثال - وهو التعبد - دون النظر فى المعانى ، فيقف عند مجرد ما حده الشارع " ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب وأجرى على طريقة السلف الصالح .." (١) .

مع التسليم بعد هذا كله أن العبادات جاءت رحمة للعباد محققة للمصالح فى الدنيا والآخرة .

٢ - أنه قال ان المعاملات نظر الشارع فيها من جهة تحصيل الأصل فيها ، فينبغى أن تتبع بها المصالح فقط.

ومع التسليم بأنها جاءت لتحقق المصالح ، الا أنه لا يقال أنها تتبع المصالح فقط، فان من المعلوم أن الشارع أنزل شريعته لتحقيق مصالح العباد ،ولم يقل انها تتبع المصالح ،ولم يستنبط أحد من المجتهدين هذه القاعدة فيقول :ان أحكام المعاملات تتبع المصالح " ويجعل الميزان الصحيح هو المصالح فقط .."

وانظر الى ما يقوله الامام الشاطبى :-

" الأصل فى العبادات - بالنسبة الى المكلف - التعبد دون الالتفات الى المعانى ، وأصل العادات الالتفات الى المعانى "

ومعنى الالتفات الى المعانى : جواز التعدية اما بطريق القياس أو بطريق العمل بالمصلحة المعتبرة شرعا .

فاذا عُلم المعنى الذى من أجله شرع الحكم ، وعُلم وجوده فى الفرع ، عُرف هذا المعنى بطريق من طرق الاستنباط المعلومة ..

---

(١) الموافقات ٢/٢٢٢ ، ٢٢٤ .

أما ان فريقا من العلماء قال ان المعاملات تتبع المصالح ، والمصالح فقط وهى الميزان الصحيح ،لأن الشارع نظر فى تشريعه للمعاملات من جهة تحصيل المصالح ، فهذا أمر لم ينسبه المؤلف الى أحد من العلماء ، وانما هو مذهب الطوفى ، الذى حاول الانتصار له بنصب هذه المسألة للبحث (١) .

والصواب كما تبين من قبل ، أن الأئمة المجتهدين ـ نظروا فى المعاملات فوجدوا أن الأصل فيها الالتفات الى المعانى ، فاذا علموا معنى معتبرا فى الشرع عدوه الى الفرع بطريق معتبر من طرق الاستنباط.

أما اتباع المعاملات المصالح فقط وبلا ضبط فهذا لم يقل به أحد من العلماء كما أشرت آنفا ، وما زعمه المؤلف فيما سبق أن الضبط أمر مخترع قد تبين بطلانه ، وهو مايزال يجادل على ذلك ،ويستنكر أن تخضع المصالح الى ضبط المسالك المعلومة فى أصول الفقه ، كما سيأتى معنا فى مناقشته لكلام الشاطبى مع أنه لم ينسبه اليه .

واذا علم هذا ـ تبين خطأه فى قوله : وهذا القدر اتفق عليه العلماء ، ومقصوده بالقدر الذى اتفق عليه العلماء هو أن العبادات قصد بها الشارع الامتثال أولا وآخرا ولا دخل لاعتبار المصالح فيها ، وأن المعاملات شرعت أولا من جهة تحصيل المصالح للأنام وهو الأصل فيها ،

بقى أن نقف عند قوله " فمنهم من يخرج بها عن التعبد ويجعل الميزان الصحيح هو المصالح فقط بيد أنه لا يدعى خروجها عن التشريع ، بل يعترف أنه ماض فيها ،ولكن من هذا الطريق حسبما أرشدنا الشارع اجمالا وتفصيلا (٢) . ويقصد بذلك أن هذا الفريق من العلماء يوافقه على أن المعاملات تتبع المصالح فقط

---

(١) قال المؤلف بعد أن دافع عن شذوذ الطوفى ٢٩٥" واذا أردنا أن نحكم على هذا الرأى حكما صحيحا بالقبول أو الرفض ،وجب علينا أن نعرض لمسألة أخرى هى كالأساس لما نحن فيه ، وهى هل نظر الشارع للمعاملات ملاحظ فيه التعبد أو مجرد عن ذلك ، وهو موضوع البحث الآتى" ٢٩٦ ثم نصب هذه المسألة التى أنا الآن بصدد مناقشته فيها ،وأشرت الى هذا ليعلم القارئ شدة حرص المؤلف فى الانتصار لشذوذ الطوفى .

(٢) رسالة التعليل ٢٩٧ .

وهو الميزان الصحيح ، وهذا واضح من عبارته ..

أما الطريق الذى نعرف به هذه المصالح فيحتاج الى بيان ،فان كان مقصوده أن المصلحة لا يدعى أنها تخرج عن التشريع ،بمعنى أنها لا تكون مصلحة الا اذا وافق عليها الشرع فهذا حق ،وأن المصلحة هى ما أرشدنا الشارع اليها اجمالا وتفصيلا ، فما فصلته النصوص من المصالح فلا نحيد عنه ،اذ المصلحة متوفرة فيه ، وما لم ينص عليه يعرف بمراجعة نصوص الشارع فما شهدت له بأنه مصلحة قبلناه وان شهدت بضده رددناه .

فان كان هذا مقصوده من هذه العبارة ،فالصواب فيه ظاهر ويقتضى هدم ما ردده فى رسالته هذه من أن بعض النصوص لا تحقق المصلحة ،وأنها لهذا لا بد من تعطيلها مؤقتا ، لأن من الأحكام ما يتبدل بتبدل المصالح ، وأن دعوى الأصوليين فى اشتراط الضابط أمر مخترع ، الى آخر ما ردده فى كتابه .

والظاهر - والله أعلم - كما هو وارد فى النصوص التى جاءت بعد ذلك أنه ما زال ينافح عن دعواه السابقة (١) ،وأن عبارته هذه ما هى الا علامة بينة على اضطرابه ،اذ يقال له : اذا كانت المصلحة لا تخرج عن التشريع ،فما بالك تصرح بأن النص قد لا يحقق المصلحة ،وأن هذا يقتضى تعطيله مؤقتا ،واذا كان الطريق الذى تعرف به المصالح فى المعاملات هو طريق الشارع اجمالا وتفصيلا ، فما بالك تصرح بأن الضبط أمر مخترع عند الأصوليين ، وحاصل ما عندهم هو أن المصلحة لا بد من اعتبارها ،اذا أرشدنا اليها الشارع اجمالا كأن يشهد لها بالاعتبار ،فان لم يشهد لها فلا تعتبر ، لأنا لم نعرف طريقا شرعيا يعتبرها ..

ومقابل هذا الخلط والاضطراب وعدم الضبط ننقل عبارات الامام الشاطبى - التى نقل المؤلف بحثه الرابع منها انتصارا لمذهب الطوفى - لنرى هل أحسن

---

(١) اضافة الى ما نقلته سابقا . انظر ما ورد بعد ص ٢٩٧ مثل ٢٩٩ ، ٣٧٠ .

النقل حين نقل أم لا ؟ وهل أحسن الفهم ؟ وهل أحسن المناقشة ؟

حاصل ما يريد الشاطبي تقريره في المسألة الثامنة عشر والتاسعة عشر أن :

١ - الأصل في العبادات - بالنسبة للمكلف - التعبد دون الالتفات الى المعاني .

٢ - الأصل في العادات - بالنسبة للمكلف - الالتفات الى المعاني (١) .

٣ - الأول يقتضي الوقوف عند ما حده الشارع وهذا معنى التعبد .

٤ - الثاني - وهو أن الغالب في العادات الالتفات الى المعاني فاذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص ، وذلك لأن التعبديات علتها مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان . (٢)

٥ - " ان العاديات وكثير من العبادات لها معنى مفهوم وهو " ضبط وجوه المصالح ،اذ لو ترك الناس والنظر ، لانتشر ولم ينضبط ، وتعذر الرجوع الى أصل شرعي ،والضبط أقرب الى الانقياد ما وجد اليه سبيل ... " (٣)

٦ - كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع عليه .

٧ - كل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد من اعتبار التعبد فيه .

ثم أخذ في الاستدلال على ذلك وقال بعده " ... وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد ،وإنْ عُقِلَ المعنى الذى لأجله شُرع الحكم ،فقد صار اذن كل تكليف حقا لله ،فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ،إذْ كان لله أن لا يجعل للعبد حقا أصلا " (٤) .

وتبين من كلام الامام الشاطبي ، أن مقصوده من بحث هذه المسألة ، هو اثبات أن التكليف هو حق لله ، سواء أكان من العبادات أو المعاملات ،ولهذا ذكر الأدلة على أن " كل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد من اعتبار

---

(١) الموافقات : ٢٢٢/٢ (٢) الموافقات ٢٢٦/٢ - ٢٢٧

(٣) الموافقات : ٢٢٧/٢ (٤) الموافقات ٢ / ٢٣١ .

التعبد ثم ذكر أربعة أوجه تدل على ذلك ..

وبعد معرفة ما يريد الشاطبي تقرره في الموافقات ، أعود الى المقارنة بين ما هو موجود في الموافقات وما نقله الشلبي مع بيان الفوارق :-

أولا : ذكر الامام الشاطبي ثلاثة أدلة على أن الأصل في العادات الالتفات الى المعاني :-

أولها : الاستقراء : وهو ما ذكره الشلبي سابقا .

والفارق بينهما أن الشاطبي جعله دليلا على ما ذكره وحرر الضوابط فقال مبينا : أنا فهمنا من العادات اعتبار المصالح ،وذكر لذلك أمثلة منها : جواز الدرهم بالدرهم في القرض مع حرمته في المبايعة ، وحديث "لا يقضي القاضي وهو غضبان " ، " ونهى عن بيع الغرر " ، " ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب" .... الى غير ذلك مما لا يحصى وجميعه يشير - بل يصرح - باعتبار المصالح للعباد ، وان الاذن دائر معها أينما دارت حسبما بينته مسالك العلة فدل ذلك أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات الى المعاني "(١) .

والشاطبي - كما هو واضح من عبارته - أحسن الاستدلال على مقصوده وحرر ضوابط اتباع المصالح ،وهو أن الشارع أذن في ذلك،وضوابطه هي اتباع مسالك العلة.

والشلبي بضد ذلك نقل أول كلام الشاطبي وترك آخره الذي فيه هذه الضوابط.

وقد سبق في أكثر من موضع استنكاره لها وزعمه أن الضبط أمر مخترع .

ثانيا : استدل الشاطبي بأن " الشارع ، توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله ، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي اذا عرض على العقول تلقته بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد منها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص(٢) ، بخلاف باب العبادات فان المعلوم فيه خلاف ذلك .." (٣)

---

(١) الموافقات ٢/٢٢٥ . (٣) الموافقات ٢/٢٢٤ .

(٢) يعني بعدم الوقوف عندها أي عدم الاقتصار على ما نصت عليه ،بل الحمل عليها باتباع المعاني المناسبة شرعا .

وأضاف الشلبي- بعد أن لخص الدليل الذى ذكره الشاطبي - قوله :

" وهذا تنبيه منه سبحانه الى أننا نسلك هذا الطريق ونسير بمعاملاتنا فى وادى المصالح ،ولا نجمد على المنصوص الذى ربما ورد لمصلحة خاصة وبطائفة خاصة ، وباقليم خاص وفى زمن خاص ، وحاشا لشريعة الخلود أن تلزم الناس بهذا الاصر والاغلال التى صرحت فى غير موضع بأنه رفع عنهم "(١) .

وهذه الاضافة من المؤلف تخدم القضية التى ينافح عنها فى كتابه ، ومازال يمهّد لها ، ويقوّى من شأنها ، والشبهة التى أصابته ما زالت تلاحقه وهى ظاهرة فى قوله ".. ولا نجمد على المنصوص الذى ربما ورد لمصلحة خاصة ..." فهو يرى أن النص قد لا يحقق المصلحة ، وبذلك يجب أن نتعرف عليها ولو خارج النصوص ، ونسير بمعاملاتنا فى وادى المصالح هكذا بغير حرمة للنص وبغيرشهادة من الشرع لهذه المصالح المزعومة .

بل انه يرى أن وضع هذه الضوابط نوع من الاصر والاغلال ..

أما مسألة خصوص بعض الأحكام فلم يقل أحد من العلماء أن خصوصيات الرسول عليه الصلاة والسلام تلزم المكلفين ..

أما بقية الأحكام وهى معظم الشريعة فلم يقل أحد من أهل العلم أن من نصوصها ما ورد لمصلحة خاصة ، وبطائفة خاصة ، وباقليم خاص ، وفى زمن خاص وهذه الدعوى - مع خطورتها - لم يقدم لها المؤلف دليلا الا قوله ان بعض المصالح تتغير ، وان النص لا يحقق المصلحة فى بعض الأحيان ، وهذه كما ترى دعوى أخرى ، فلم يبق فى يديه الا قوله : أن هذا عمل الصحابة فكان اجماعا ،وقد بينت فى البحوث السابقة أن الصحابة لم يغيروا ولم يبدلوا وما فهمه واتبعه ما هو بيقين ، ولكن شُبِّهَ له .

والحاصل أن هذه الاضافة على كلام الشاطبي - مع خطورتها - ليس لها وزن علمى لأنها مجرد دعوى ، ووسعت البيان هنا ضرورة لابطال قوله بعد ذلك أن هذا قدر اتفق العلماء عليه !!!

---

(١) تعليل الأحكام ٢٩٦ - ٢٩٧ .

وفكرته هذه وما ينبني عليها لا يزيدها ادخالها مع كلام الامام الشاطبي الا خذلانا ، وذلك لما بينته من الفرق بين ما نقلته عن الأصوليين ، ومنهم الشاطبي وهو الالتزام بالضوابط الشرعية ، وتوقير النصوص ، والشعور بحرمتها وأنها رحمة متضمنة للعدل والمصلحة والخير واتباع المعاني تحت العمل بالضوابط وبين شذوذ صاحب رسالة التعليل الذى يرى المصلحة ... خارجة عن النص في بعض الأحيان ويصر على عدم الضبط (١) ، ويعطّل بعض النصوص مؤقتا ، تجديدا لشذوذ الطوفي،بل وزيادة عليه .

ثالثا : قال الامام الشاطبي ان العقول قد تدرك بعض المصالح كما كان يصنعه أهل الفترات ، حيث اتبعوا بعض الأحكام - اتباعا لبعض المعاني - فجرت بذلك مصالحهم ، وذلك ما كانوا يعملونه في الجاهلية ، كالدية والقسامة،والاجتماع يوم العروبة - وهي الجمعة للوعظ - والقراض وكسوة الكعبة ، وأشباه ذلك ، ومع ذلك فانهم قصّروا في جملة من التفاصيل فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، وأما في التعبديات فكان الصحيح منها نادرا ، وهو ما أخذوه من ملة ابراهيم عليه السلام.(٢)

ثم جاءت الشريعة وأقرت من هذه الأحكام ما أقرت ، ورفضت منها ما رفضت وما قبلته أصبح من نظامها لا على أنه حكم الجاهلية خالط حكم الاسلام ،وأن الاسلام تأثر به بل لأن الاسلام اختاره وأقره ،ولو لم يقره لم يكن منه البتة ، وهو بهذا الاقرار أصبح من شريعة الاسلام ، وأخذ شرعيته من اقرار الاسلام به .

وقد صرح الامام الشاطبي أن هذا الاقرار لهذه المصالح من الشارع حيث قال " ومن ها هنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية

---

(١) وهو شديد الاضطراب في هذه القضية ،فتارة ينكر على الأصوليين اتباعهم الضوابط ويزعم أنها أمر مخترع ، وتارة يستنكر اعتبار مطلق المصلحة في مقابلة النص ولو لم يكن اليها حاجة ، انظر ٣٠٠ - ، وأما اذا اعتبرنا أن "الحاجة" غير منضبطة - وهي كذلك - فان الاضطراب يرتفع ويحل محله الاصرار على رفع الضوابط.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

كالديـــة والقســـامة ..." (١) .

ونحن نطالب من يريد اتباع المصالح حيث كانت أن يأتي باقرار من الشارع، على أن هـذا الأمر مصلحة وليس بمفسدة لا نريد منه أكثـر من ذلـــك .

والمصالح حينئذ قسمان كما قرره الشاطبى نفســه :-

الأول : ما لا يمكن الوصول الى معرفته بالمسالك المعهودة - ويقصـــــد بالمسالك الاجماع والنص و الاشارة و السير و المناسبة وغيرها - ولا يطـــلع عليه الا بالوحى ، فهو موقوف على التعبد المحض ، ومعنى هذا أن من زعـــم أنـه يدرك المصلحة منه ،ويريد أن يعديها الى غير محلها فهو مخطئ وأمره مردود عليه لأنه لا سبيل الى ادراكها .

الثانى : " ما يمكن الوصول الى معرفته بمسالكه المعروفة كالاجماع والنص والاشارة والسير والمناسبة وغيرها - وهذا القسم هو الظاهر الذى نعلل به ونقول أن شرعية الأحكام لأجله " (٢)

وهذه الضوابط المذكورة هنـا هى من معنى قول الشاطبى سابقا " ومن هـهنا اقرت هذه الشريعة جملة الأحكام "

نعم لا بد من الاقرار من الشارع،وقد علمنا أنه قد كفنا عن طلب القســـم الأول ، وأمرنا بالقياس على القسم الثانى، والعمل بـه شريطة أن لا يخالف اجماعا أونصا ذلك أن الاجماع والنص .. وغيره هى الطرق التى بها تعرف المصلحة وهى الدلالـة عليها فكيف يتصور أن تعارضها المصلحة أو تطلب خارجا عنها .

واذا تحصل مقصود الشاطبى ننظر بعد ذلك فى صنيع الدكتور الشلبى فانـه ذكر هذا الدليل مختصرا فقال :

" وثالثا : إنّ أرباب العقل فى زمن الفترات قد اعتبروا المصالح فى كثير مـن العادات ،فلما جاءت الشريعة أقرت منها الشئ الكثير ، وعدلت ما انتابته عوامـــل

---

(١) المصدر السابق ٢/٢٢٦ (٢) المصدر السابق ٢/٢٣٠ .

متنازعة من الاصلاح والافساد ، ولم تبطل الا ما كان منشؤه هوى النفوس وطغيان الشهوات ، وأما عباداتهم فضلت فيها عقولها ولهذا هدمت الشريعة غالبها الا ما نقل لهم من شريعة الخليل عليه السلام " ثم قال ان هذا القدر اتفق عليه العلماء (١) .

والفارق بين معالجة الامام الشاطبى لهذه المسألة ومعالجة الشلبى واضح جدا ، فان الامام الشاطبى بيّن التفات الشارع الى المعانى فى باب العادات فاذا علمنا المعنى اتبعناه تحقيقا للمصلحة ، وأنه لا بد من اقرار الشارع وشهادته لهذا المعنى بالمناسبة ، والا تبينا ان هذا الذى ظنناه مصلحة ليس كذلك ..

وأما الشلبى فانه يسير فيما يخدم دعواه ، ولذلك تجده لم يذكر الضوابط التى ذكرها الامام الشاطبى ، ولم يحرر المسألة كما حررها ، فبينما تجد الشاطبى يصرح بما أقرته الشريعة ، ويبين أنه جملة من الأحكام ، تجد الشلبى يقول " أقرت منها الشئ الكثير ... ولم تبطل الا ما كان منشؤه هوى النفوس وطغيان الشهوات " هكذا على سبيل الحصر .. لم تبطل الا المصلحة التى حمل عليها هوى النفس وطغيان الشهوات ، وأما التى حمل عليها العقل فشئ آخر ، فاذا ما جاء أحد من العقلاء - فى غير طغيان ولا هوى - وقال ان هذه مصلحة فاتبعوها فينبغى أن نتبعها لأن بعض المصالح التى جاءت بها بعض النصوص تتغير ومدام اقرار الشارع لها ليس شرطا والضبط أمر مخترع فلا بد من اتباعه بدون الرجوع الى أصل معين .

والحق أنه لا عبرة بمثل هذا النوع من المصالح ما لم يشهد له الشرع بعدم الرد ، فان رده فهو مردود سواء أكان الحامل عليه هوى نفس أو طغيان أو نية خالصة تريد النفع والخير (٢) وذلك أنه قد تقرر على سبيل القطع أن العقل ليس

---

(١) الموافقات ٢٩٧ .

(٢) وكم وقع العبّاد والزهاد وكثير من الدعاة فى مثل هذا ، يقولون ان هذا طريق الى الآخرة ، وهذا طريق الى الغاية المطلوبة بنية خالصة ، ثم لا يدركون مبتغاهم ، وينضاف الى ذلك مجاوزة الشريعة وعدم الوقوف عند ما حدته أو الرجوع الى ما يخالف المصلحة - بزعمهم - بالتأويل ونحوه ولا بد لكل مسلم أن يقف عند ما حدته الشريعة ، وانْ نازعته نفسه تطلب اتباع المصالح المزعومة ..

بشارع ، وأنه لا يستقل بادراك المصالح ودفع المفاسد ، وأنه لا بد من شهادة الشارع للمصلحة بأحد المسالك المعروفة فان لم يشهد ورد - ذلك الذى ظنناه مصلحة فانه مردود بالاجماع ، والعبرة بما حده الشرع وبينه ..

وأستطيع هنا أن أقول - نقضا لما زعمه شلبى وبيانا للحق - أن هذا هو القدر الذى اتفق عليه العلماء ، حاشا الطوفى الذى شذ عن الاجماع ، ثم جاء الشلبى من بعده فطم الوادى على القرى ..

هذا بالنسبة للقسم الأول الذى نقله عن الشاطبى واتجه به الى معنى آخر - لم يقصده الشاطبى ولا غيره من الأئمة - أراد به نصرة رأى الطوفى ، وقد تبين الفرق بين منهج الشاطبى وصنيع المؤلف .

المطلب الثامن : " الفرق بين العبادات والعاديات "

تشمل الشريعة الاسلامية هذين القسمين :

الأول : هو العبادات ، ويدخل فيها من الشرائع أداء الصلوات والحج والنذر والصيام ونحو ذلك .

الثانى : وهو العاديات أو المعاملات ، ويدخل فيها من الشرائع القرض والقضاء والحكم فى الخصومات ونحو ذلك .

والأول يغلب عليه كونه حقا خالصا لله أى بين العبد وربه ، والثانى يغلب عليه كونه حقا للآدمى .

هذا هو معنى التقسيم الذى ورثناه عن الفقهاء ، بقى أن نتعرف على الفرق بينهما لصلة هذا البحث بما نحن فيه ..

والفرق بينهما : أن العبادات توقيفية ليس للعبد معها الا مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان (١) ، وأن المعاملات والعاديات اذا عُلم المعنى الذى شرعت من أجله وعُلم وجوده فى محل آخر نقل اليه ذلك الحكم بطرق من طرق مسالك العلة المعلومة ..

---

(١) الموافقات ٢/٢٢٦ - ٢٢٧ .

أما موضع الاتفاق بين العبادات والعادات فيظهر فيما يلى :-

١ - أنهما جميعا من أحكام الشريعة الاسلامية ،ويجب الالتزام بها لأنهـا من الدين الذى أمرنا الله باتباعه ، ولا يجوز تبديلها ولا تغييرها ولا تعطيلها بل الواجب توقيرها وتعظيمها والانقياد لها لأنهـا من عند الله العزيز الحكيم .

٢ - أن المطيع لأمر الله فى العبادات والعادات مثاب ، لأنه أدى حق الله عليه ،سواء بأداء الصلوات أو بأداء حقوق الناس كما أمره الله ،فحق الله فيهمـا ظاهر، ولذلك تشترك فى معنى " التعبد من هذه الجهة ، فهى عبادة للـه ، فكما تتحقق عبادة الله بالتوحيد تتحقق بأداء الصلوات والحج والصوم والزكـاة ، وتحقق بالتزام حكم الله فى الاقتصاد والاجتماع والحكم والسياسـة .

فمن التزم فى ذلك كله أمر الله - يرجوا بذلك وجه الله - فهو متعبد مأجور، ومن خالف فبحسب مخالفته ، وانما يتحقق الأجـر فى كل ذلك لأن فيه معنى التعبد أى معنى عبادة الله ، وهذا حاصل ما قرره الشاطبى بأدلة واضحة بينة فى المسألـة التاسعة عشرة ،ليقول لنا ان كل تكليف فيه حق لله (١) .

وبملاحظة مواضع الاتفاق والاختلاف يمكن معالجة هذه الشبهة التى يمكـن أن يقع فيها بعض الناس وهى : أن ملاحظة معنى "التعبد " فى العاديات من تلك الجهة وبذلك المقصود ، مانع من اتباع القياس الشرعى والمصلحة المعتبرة أو بلفـظ آخر مانع من التعديـة .

وهذا ما فهمه الشلبى حيث قال : " استند هذا الفريق فى مدعاة " أن المعاملات ملاحظ فيها التعبد " الى أمور منها ، ثم ذكر أدلة الامام الشاطـبى على المسألة التاسعة عشرة التى أشرت اليها آنفا ، ثم حاول الاجابة عنها (٢) .

ولا نحتاج هنا الى مناقشته ،فضلا عن ذكر أدلة الشاطبى وتعليقه هو فان ذلك لا ضرورة له ،ذلك أن الامام الشاطبى لم يقصد باثبات معنى التعبد فـى

---

(١) المسألة التاسعة عشرة : الموافقات ٢ / ٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١ .
(٢) تعليل الاحكام ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ .

العاديات منع التعدية فيها ،لأنه يقر بالفرق الذى ذكرته بين العبادات والعاديات ومواضع الخلاف ، فهو يرى في وقت واحد أن :- العاديات الأصل فيها اتباع المعانى ، فيعدى المجتهد الحكم الى غيره محله بشرط أن يلتزم مسالك العلة فلا يؤدى به اجتهاده الى رد ما جاء به الشرع ،وسواء عدى الحكم أو لم يعده فان أحكام العاديات كلها فيها معنى التعبد من جهة -لا تمنع التعدية- وانما هى ضرورية لربط قلب المؤمن بالله ،فهو اذ يلتزم بأحكام العاديات انما يلتزم أمر الله فاذا أخذ ما أخذ ، وترك ما ترك من تحت الاذن الشرعى فانه عابد لله مثاب له مؤد حق الله وهذا معنى قول الشاطبى : الأصل فى العاديات الالتفات الى المعانى وذلك لتحقق التعدية ، وأن فيها معنى التعبد وذلك لتحقق معنى العبادة والأجر والثواب عليها .

فاذا كان الأمر كذلك فهل يجوز لباحث أن يناقش أدلة الشاطبى على أن العاديات وان اعتبر فيها اتباع المعانى -فلا بد فيها من اعتبار التعبد ، وذلك ليقول :بان الأدلة السابقة- ويقصد أدلة الشاطبى -فيها ضعف ظاهر ولا يصلح التمسك بها فى مقام الحجاج (1) .

وأدلة الامام الشاطبى التى ناقشها د . شلبى هى الأدلة التى ذكرها على المسألة التاسعة عشرة لاثبات أن " كل تكليف فيه حق لله "(2) ومن يناقش فى هذا أو يجادل ؟ !

وهذا دليل على أن الشلبى لم يفهم ما يريد الشاطبى أن يقوله فى المسألة التاسعة عشرة فأخذ يناقشه فى أربعة صفحات (3) .

فان قيل : اذا كان الشاطبى يقول بالتعدية والشلبى يجادل عنها ليثبت أن فى العاديات تعدية فما الفرق بينهما ؟ .والجواب أن الشاطبى متبع للاجماع

---

(1) تعليل الأحكام ٣٠٠ (2) الموافقات ٢ / ٢٣١
(3) تعليل الأحكام ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ .

في الالتزام بالضوابط ، وعدم التقديم على النص أي مصلحة ،ولو اجتمعت عليها عقول العقلاء وأفهام الحكماء ، ولا تغير ولا تبديل في المعاملات وأحكام النظام الاجتماع ، وأما الشلبي فبضد ذلك وقد مر بيانه .

وأختم الجواب عن هذه الشبه بالاشادة بمجهود الشاطبي المبارك في كتابه ،ذلك أنه يتكلم عن الاسلام وهو يلاحظ عقيدته ومنهجه في الاستدلال وأحكامه ومقاصده .

فان شئت أن تجد في كلامه اتباعا للسلف ومفارقة للبدعة والمبتدعين وجدته وان شئت أن تجد - سلامة من آثار علم الكلام - يترتب عليه ضبطا لمنهج الاستدلال وجدته ، وان شئت أن تجد ابرازا لمقاصد الشارع ، واظهارا لمعنى التعبد في جميع أحكامه وجدته ،كما هو الحال في مسألتنا هذه (١) .

ومن يعلم مدى ما أدت اليه أمثال هذه الشبه حتى فهم الاسلام على أنه عبادات لها الاحترام ، ومعاملات يمكن أخذها من غير الشريعة أو يمكن التزامها بدون الشعور بمعنى العبادة فيها ، حتى أصبح مفهوم التعبد مقصور على نوع خاص من الأحكام ،من علم ذلك شعر بالجهد المبارك الذي بذله الشاطبي .. وشعر في الوقت نفسه بشدة حاجتنا الى التعرف اليه واظهاره .

وهذا الجهد المبارك هو العدد الذي ييسره الله على أيدي العلماء الربانيين ، فينقلونه من جيل الى جيل ،فيحفظ الله بهم الفهم الصحيح لهذا الدين ،الذي عاش به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن تبعهم باحسان غير مبدلين ولا مغيرين في غير ما حرج ولا ضيق " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة لقوم عابدين ".

وكلما أردنا أن نفهم هذا الدين .. كما فهمه جيل الصحابة والتابعين فلا بد من أن نأخذه عن أولئك العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين تابعوا الجيل

---

(١) وانظر المقدمات على سبيل المثال - من كتاب الموافقات ١/١١-٦٢ لتزداد يقينا بهذا الذي نقوله .

القدوة وسلموا من آثار الفرق الضالة قديما وآثار الغزو الفكرى حديثا ، وتحققوا بهذا الدين ونصروه ، وهؤلاء هم العلماء الربانيون الراسخون نفعنا الله بهم ورزقنا ما رزقهم . (١) .

المطلب التاسع : " مناقشة ما نسبه بعض الباحثين الى الامامين : ابن القيم والشاطبى " :

الفرع الأول : فيما نسبوه اليهما :

نسب بعض الباحثين المحدثين الى هذين الامامين القول بقاعدة تغير بعض الأحكام بتغير الزمان ، معتمدين فى ذلك على ما فهموه من نصوص وردت فى كتاب إعلام الموقعين وكتاب الموافقات .

وأبدأ بما ذكر الدكتور صبحى الصالح بعد أن ذكر بعض نصوص ابن القيم فقال : " وحين نذكر أن " المصلحة العامة " فى القوانين الحديثة هى أساس كل تشريع ، ونضع فى مقابل ذلك ما اشترطه فقهاؤنا لسلامة الأخذ بالمصلحة المرسلة (المطلقة من كل قيد الا قيد النفع) (٢) لا يسعنا ونحن نسبر روح الشريعة وأساسها الا أن نستخدم هذه الوسيلة " التقنينية " التى هى مبنى هذه الشريعة وأساسها ، فحيثما كان العدل والرحمة والحكمة والمصلحة فثم شرع الله " (٣) .

وهذا الذى سطرته هنا هو نتيجة بحثه للفصل الخامس بعنوان " روح الشريعة الاسلامية " وقد نسب فهمه هذا الى الامام الشاطبى حيث ابتدأ حديثه بتقرير أن الامام الشاطبى هو من أفضل الأئمة الذين تعرفوا على روح الشريعة .

وقد أحسن الدكتور صبحى الصالح وهو يتحدث عن ثبات الشريعة حيث اعتبر انقطاع الوحى موجب لثبات الشريعة " غير قابلة للتعديل أو التطوير الا ما كان منها

---

(١) انظر المقدمة الثانية عشرة ١/٥٢ .

(٢) القوس من عند المؤلف ومازال الكلام له .

(٣) معالم الشريعة الاسلامية ، الدكتور صبحى الصالح دار العلم للملايين - بيروت الطبعة الثانية ص ٧٢ .

فى حياة الرسول - أو فى عصر الوحى -(١) داخلا فى اعتبار الناسخ والمنسوخ أو التخصيص بعد التعميم أو التقيد بعد الاطلاق أو التفضيل بعد الاجمال ثم اتخذ فى النهاية صورة " ثابتة " فى جميع الأحوال كالآيات التى تعاقبت نزولها بشأن الخمر على سبيل المثال "(٢).

ثم انتقل الى أمر مهم جدا ألا وهو كيفية التعرف على شمولية الشريعة واعتبر " المصلحة والعرف " هى من أهم الوسائل المؤدية الى ذلك.

وبعد هذا مباشرة إنتقل الى الحديث عن دور المصلحة وأخذ فى التعريف بموقف ابن القيم منها - ونقل عنه قوله : " الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها " ثم يضيف قائلا " فكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها وعن المصلحة الى المفسدة ، وعن الحكمة الى العبث ،فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل ،فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ،وظله فى أرضه "(٣)

ثم قال د. صبحى : وقد نصر ابن القيم رأيه فى المصلحة بطائفة من الأمثلة فى كتابه " اعلام الموقعين "..

واليك بعضا منها :

(١) عدم قطع الأيدى فى الغزو.

(٢) اذا كان انكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه لا يسوغ انكاره. (٤).

ثم أكد المؤلف ما يذهب اليه من نسبة تلك القاعدة الى ابن القيم بأن ذلك هو منهج عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى كثير من اجتهاداته مثل اسقاط الحد عن

---

(١) هذه الاضافة بيان ،لأن " عصر الوحى " هو " حياة الرسول " ولا يحتاج لحرف " أو ".

(٢) معالم الشريعة ٥٧ - ٥٨ - ٥٩.

(٣) معالم الشريعة الاسلامية ص ٦٢ ،نقلا عن أعلام الموقعين ،وقد نقله أيضا صاحب رسالة "تغيير الأحكام بتغيير الزمان " ص ١٦٢.

(٤) معالم الشريعة ٧٠.

السارق عام المجاعة واسقاط سهم المؤلفة قلوبهم ونحو ذلك (١) وقرر على هذا نتيجة بحثه التي ذكرتها في أول هذا المطلب .

وعلى هذا المسلك سار بعض الباحثين حيث نسب الى ابن القيم الانتصار لهذه المقالة " تغيير بعض الأحكام بتغيير الزمان " (٢) .

هذا ما فهموه عن الامام ابن القيم فماذا عن فهمهم لنصوص الامام الشاطبي ، ينقل بعض الباحثين نصا طويلا للامام الشاطبي ويستنبط منه " أن أحكام الشريعة (عند الامام الشاطبي) انما هي عبارة عن كليات وجزئيات ، وأن الكليات تعتبر أصولا باقية لا تتبدل ولم يحدث فيها نسخ بخلاف الجزئيات التي تجري فيها المشاحنات والمنازعات ، وأن الأحكام المدنية منزلة في الغالب على وقائع غير الكليات المقررة بمكة ، وكانت هذه الأحكام المدنية شاملة للرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات في كل ذلك في الجزئيات لا الكليات التي أحكمت في مكة وبقيت على حالها " (٣)

وحاصل ما فهمه الباحث من كلام الشاطبي ما يلي :

١ - أن الجزئيات تخالف الكليات من حيث تبدلها وتغيرها .

٢ - أن الأحكام المدنية منزلة في الغالب على وقائع غير الكليات المقررة بمكة.

وكلام الباحث هذا في معرض حديثه عن قاعدة تغير الأحكام وصلتها بنقض الاجتهاد (٤) ، ونحن نناقشه هنا في فهمه لكلام الامام الشاطبي وذلك بعد مناقشة فهمه وفهم الدكتور صبحي لكلام ابن القيم .

---

(١) معالم الشريعة ٦٩

(٢) رسالة " تغير الأحكام بتغير الزمان " ١٦٢ ، ١٨١ .

(٣) " " " " " ٢٩ - ٣٠ .

(٤) " " " " " ٢٧

الفرع الثاني : المناقشـــة :

ان ما أناقـش فيه هذين الباحثين أمرين مهمين :

الأول منهما : أن المصلحة ـ التي أخذ بها فقهاؤنا واشترطوا شروطا لسلامة الأخذ بها هي المصلحة المرسلة (المطلقة من كل قيد الا قيد النفع) . وأسنـــدا العمل بالمصلحة المرسلة الى الامام ابن القيم ومن قبله عمر بن الخطاب رضى اللـــه عنه ، وما ذكر من الأمثلة عدم قطع الايدى فى الغزو وعدم انكار المنكر اذا أدى الى مفسدة عظيمة .. واسقاط الحد عام المجاعة ..

الثاني منهما : ان الأحكام المدنية فى الغالب غير منزلة على وقائع الكليـات المقررة بمكة ، وأن تلك الأحكام الجزئية التى نزلت بالمدينة تخالف الكليات المكيـــة من حيث البقاء والتبدل ، هكذا على الاطلاق .

مناقشة الأمر الأول : نبدأ فى المناقشة فى هذا الموضع من حيث انتهينـــا سابقا حيث تقرر أن ما قيل عن " تغيير الأحكام بتغيير المصالح والأعراف والعـادات والأزمنـــة " ليس مبنيا على أساس علمى ، وحاصل ما عند القائلين به أنه " قاعدة " حدثت عند نشوء المجلة العدلية ، وكان يكفيهم ذلك ، لو أنهم تريثوا وتساءلـــوا لمَ لمْ ينص السلف على أنها قاعدة ؟ وحينئذ سيعلمون الجواب الذى سيحملهـــم على اعادة النظر فيها والتعرف على حقيقتها ، غير أنهم لم يصنعوا شيئا من ذلـك ، بل سارع بعضهم الى محاولة اضافة معناه الى فقه السلف ، وقد تبين لنا بما فيـــه الكفاية ، أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يغيروا الأحكام ولم يبدلوها ، وبقى هنـا أن نناقش ما نسب الى ابن القيم سواء من هذين الباحثين أو من غيرهما (١) ، ونقـول هنا كما قلنا من قبل ان اطلاق المصلحة من ضوابطها مخالف لوضع الشريعة ولفهـــم السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الفقهاء من بعدهم ، وما يقوله الاستاذ صبحـــى الصالح هنا يأخذ الحكم نفسه .

---

(١) أكرر ما قلته سابقا من أن العبرة بالمناقشة ليست هى معالجة رأى هذا الباحث أو ذاك ، بل هى أعم من ذلك ، تتبع الفكرة حيث كانت ..

وان مما يعفيه من هذه المؤاخذة أن يقيد تفسير للمصلحة المرسلة بما أشرت اليه سابقا من كلام الأئمة ، فليس عند فقهاء السلف مصلحة مرسلة (مطلقة من كل قيد الا قيد النفع) ان هذه المصلحة هى المصلحة التى تدور عليها القوانين الوضعية كما يقول الباحث ، والشرط الذى تضيفه الشريعة هنا هو أن تشهد نصوصها الجزئية أو الكلية لهذا النفع بعدم الرد ، ذلك أن هذه الشريعة وضعت فى الأصل لتكون صراطا مستقيما يهتدى به الناس ، ومن مقتضى اهتدائهم بها أن يستشهدوها على ما يظنونه " نفعا " فان شهدت بأنه كذلك ولم ترده فهو كذلك ، ويترتب على ذلك أن يتبعوه ويعتبروه ، لأن الشريعة أمرتهم بذلك ، ومن هنا يتحقق الخير وتحقق العبودية وذلك باتباع هذه الشريعة ، وان لم تشهد له بل ردته ، فهو حينئذ ليس " نفعا " ويجب عليهم أن يبتعدوا عنه مهما شهدت له العقول القاصرة والعادات المتكاثرة ، أما أن يقال المصلحة المرسلة - التى أمرت الشريعة باتباعها - هى المطلقة من كل قيد الا قيد النفع - ثم نتبع ما يقال أنه " نفع " فليس ذلك بصواب ، ولا يضرنا اذا اهتدينا أن تتبع القوانين الوضعية المصلحة التى أطلقت من كل قيد الا قيد النفع ، لا يضرنا ذلك لأن هؤلاء القانونيين ليس عندهم صراطا مستقيما من لدن العزيز الحكيم يهتدون به ، بل غاية ما عندهم اتباع الأعراف والعادات والأفكار البشرية ، فالنفع عندهم ما حددته أعرافهم وعاداتهم وعقولهم والنفع عندنا ما لم ترده الشريعة وهذا فرق عظيم بيننا وبينهم ، ولا يضرنا من ضل اذا اهتدينا ، كما قال تعالى : "يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من أضل اذا اهتديتم"(١).

وكان ينبغى على الباحث أن يختم بحثه بما ذكره هو نفسه من شروط الفقهاء(٢) ، لا أن يختم بحثه بما يتبعه القانونيون من المصلحة .

وما ذكره من شروط الفقهاء لاتباع المصلحة يرجع فى النهاية الى اشتراط عدم معارضة الشريعة لها ، فاذا لم تشهد الشريعة بالرد فقد أصبح لتلك المصلحة

---

(١) سورة المائدة : آية ١٠٥ (٢) أنظر معالم الشريعة الاسلامية ٦٣ .

موضعا فيها ، ولو أكد على ذلك وختم به بحثه لعلم حينئذ أن المرسلة ليست هي المطلقة من كل قيد الا قيد النفع ، بل هي التي لا تعارض الشريعة ، وليس النفع هو ما يحدده البشر بل هو ما يحدده رب البشر..

وبهذا الذى أقول كان يمكنه تفسير ما ذهب اليه عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وما قاله ابن القيم فى كتابه إعلام الموقعين .

ولقد تحدثنا عن مسألة عدم قطع الأيدى فى الغزو وفى عام المجاعة ، وما بنا حاجة الى اعادته ، وتقرر هناك أن هذا ليس فيه تغيير ولا اتباع لمصلحة مطلقة من شهادة الشرع(١)ـ ولا مطلقة من كل قيد الا قيد النفع ـ ليس شىء من ذلك كله ، بل ان ذلك تحقيق مناط الأدلة الشرعية بدون تقديم ولا تأخير ولا تبديل ولا تغيير ـ وأما عدم انكار المنكر اذا أدى انكاره الى منكر أعظم منه فذلك اعمال لقاعدة سد الذريعة ، وقد سبقت الاشارة اليها (٢) .

ونحن مع جميع هذه الأمثلة وغيرها نجزم أن ذلك الاجتهاد من الصحابة والتابعين وأئمة السلف من الفقهاء من بعدهم ، ليس فيه تغيير ولا تبديل ، ولا اتباع لمطلق النفع ، أو العرف والعادة ، أو الاحتكام الى العقل ، بل هو اتباع لهذه الشريعة وتحقيق لمناطات أحكامها .

مناقشة الأمر الثانى : وهو ما نُسب الى الامام الشاطبى من أن الأحكام المدنية ، غير منزلة على وقائع الكليات المقررة بمكة ، وأنها تخالفها من حيث البقاء ، وأناقش هذه النسبة من خلال نصوص الامام الشاطبى ومن كتابه الذى اعتمد " صاحب رسالة تغيير الأحكام " على نص واحد منه ولم يتبين المعنى الحقيقى له . (٣) .

ولا بأس بأن نتذكر بعض المعالم البارزة فى منهج الامام الشاطبى والتى أشرت اليها من قبل ومنها :-

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٢٠ (٢) انظر ما سبق ص ٣٢٧ .

(٣) قارن صنيعه هذا بصنيع صاحب كتاب تعليل الأحكام ـ انظر ص ٤٦١ .

(١) ادراكه العميق لحاكمية هذه الشريعة وثباتها وشمولها وأنها قطعية .

(٢) ادراكه لخطورة مسلك المبتدعة وأنه مؤد الى رفع الضوابط الشرعية وتحكيم العقل والهوى فى الشريعة ومن ثم مؤد الى تبديلها وتغييرها كلها أو بعضها .

وأضيف هنا ما يكشف حقيقة ما نسب اليه ، وأبدأ بنقل النص نفسه الذى اعتمده " صاحب رسالة تغيير الأحكام " مع الاشارة الى موضع آخر من كتاب الموافقات ولا بد من نقل النص كاملا مع ما فيه من طول (١) :-

يقول الامام الشاطبى فى معرض حديثه عن بعض معالم منهج التربية الاسلامية وعن حقيقة الاجتهاد الخاص بالعلماء ، والعام لجميع المكلفين :-

" ان المشروعات المكية - وهى الأولية كانت فى غالب الأحوال مطلقة غير مقيدة وجارية على ما تقتضيه مجارى العادات عند أرباب العقول ، وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق من التلبس من كل ما هو معروف فى محاسن العادات ، والتباعد عن كل ما هو منكر فى محاسن العادات ، فيما سوى ما العقل معزول عن تقريره جملة من حدود الصلوات وما أشبهها ، فكان أكثر ذلك موكولا الى أنظار المكلفين فى تلك العادات ، ومصروفا الى اجتهادهم ، ليأخذ كل بما لاق به وما قدر عليه من تلك المحاسن الكليات ، وما استطاع من تلك المكارم فى التوجه بها للواحد المعبود من اقامة الصلوات فرضها ونفلها ، حسبما بينته الكتاب والسنة ، وانفاق الأموال فى اعانة المحتاجين ، ومواساة الفقراء والمساكين ، من غير تقدير مقرر فى الشريعة ، وصلة الأرحام قربت أو بعدت على حسب ما تستحسنه العقول السليمة فى ذلك الترتيب ومراعاة حقوق الجوار ، وحقوق الملة الجامعة بين الأقارب والأجانب ، واصلاح ذات البين بالنسبة الى جميع الخلق ، والدفع بالتى هى أحسن ، وما أشبه ذلك من المشروعات المطلقة التى لم ينص على تقييدها بعد ، وكذلك الأمر فيما نهى عنه من المنكرات ، والفواحش على مراتبها فى القبيح فانهم كانوا مثابرين على مجانبتها

---

(١) لأن ذلك ضرورى لتصحيح ما نسبه الباحث الى الشاطبى .

مثابرتهم على التلبس بالمحاسن ،فكان المسلمون فى تلك الأحيان آخذين فيها بأقصى مجهودهم ، وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم ، وهكذا بعد ما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ،وبعد وفاته ، وفى زمان التابعين ، إلا أن خطة الاسلام لما اتسعت ودخل الناس فى دين الله أفواجا ربما وقعت بينهم مشاحات فى المعاملات ،ومطالبات بأقصى ما يحقق لهم فى مقطع الحق ،أو عرضت لهم خصوصيات ضرورات تقتضى أحكاما خاصة ، أو بدت من بعضهم فلتات فى مخالفة المشروعات وارتكاب الممنوعات ، فاحتاجوا عند ذلك الى حدود تقتضيها تلك العوارض الطارئة، ومشروعات تكمل لهم تلك المقدمات ، وتقييدات تفصل لهم بين الواجبات والمندوبات ، والمحرمات والمكروهات ، اذ كان أكثرها جزئيات لا تستقل بادراكها العقول السليمة فضلا عن غيرها ، كما لم تستقل بأصول العبادات وتفاصيل التقربات ولا سيما حين دخل فى الاسلام من لم يكن لعقله ذلك النفوذ من عربى أو غيره أو من كان على عادة فى الجاهلية وضرى على استحسانها فريقه ومال اليها طبعه ، وهى فى نفسها على غير ذلك ، وكذلك الأمور التى كان لها فى عادات الجاهلية جريان لمصالح رأوها ، وقد شابها مفاسد مثلها أو أكثر ، هذا الى ما أمر الله به من فرض الجهاد حين قووا على عدوهم ، وطلبوا بدمائهم الخلق الى الملة الحنيفية، والى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ،فأنزل الله تعالى ما يبين لهم كل ما احتاجوا اليه بغاية البيان ، تارة بالقرآن ، وتارة بالسنة ،فتفصلت تلك المجلات المكية ، وتبينت تلك المجملات ،وقيدت تلك المطلقات ، وخصصت بالنسخ أو غيره تلك العمومات ،ليكون ذلك الباقى المحكم قانونا مطردا وأصلا مستنا الى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وليكون ذلك تماما لتلك الكليات المقدمة ،وبناء على تلك الأصول المحكمة فضلا من الله ونعمة ، فالأصول الأول باقية لم تتبدل ولم تنسخ ، لأنها فى عامة الأمر كليات ضروريات وما لحق بها ، وانما وقع النسخ أو البيان على وجوهه عند الأمور المتنازع فيها من الجزئيات لا الكليات ، وهذا كله ظاهر لمن نظر فى الأحكام المكية مع الأحكام المدنية فان الأحكام المكية مبنية على الانصاف من النفس

وبذل المجهود في الامتثال بالنسبة الى حقوق الله أو حقوق الآدميين .

وأما الأحكام المدنية فمنزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحات والرخص والتخفيفات ، وتقرير العقوبات في الجزئيات لا الكليات فان الكليات كانت مقررة محكمة بمكة ، وما أشبه ذلك ، مع بقاء الكليات المكية على حالها وذلك يؤتى بها في السور المدنيات تقريرا وتأكيدا فكملت جملة الشريعة والحمد لله بالأمرين وتمت واسطتها بالطرفين ،فقال الله تعالى عند ذلك " اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام دينا " وانما عنى الفقهاء بتقرير الحدود والأحكام الجزئيات التي هي مظان التنازع والمشاحة ، والأخذ بالحظوظ الخاصة ، والعمل بمقتضى الطوارئ العارضة ، وكأنهم واقفون للناس في اجتهادهم على خط للفصل بين ما أحل الله وما حرم ، حتى لا يتجاوزوا ما أحل الى ما حرم الله فهم يحققون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة حين صار التشاح ربما أدى الى مقاربة الحد الفاصل ،فهم يزعونهم عن مداخلة الحمى ، واذا زل أحدهم يُبين له الطريق الموصل الى الخروج عن ذلك في كل جزئية آخذين بحجزهم ، تارة بالشدة وتارة باللين ." (١)

ويشتمل هذا النص على المعاني الآتية :-

١- المشروعات المكية غير محددة ،لكي يجتهد المكلفون ويأخذ كل بما يليق به من المقدار الذي يستطيعه ، وقد كان الصحابة يثابرون عليها ويبلغون بها غاية مجهودهم .

٢- أنه لمّا اتسعت خطة الاسلام ودخل فيه الناس أفواجا ووقعت منهم بعض المخالفات لبعض المشروعات وارتكاب بعض المتهيات ، ولاحت بينهم المشاحات والخصومات ، انتقل منهج التربية الاسلامية - المتمثل في الكتاب والسنة - الى مراعاة هذه الوقائع الجديدة ، ونزلت أحكام الشريعة بما يفض الخصومات ،ويفصل أحكام المكروهات والمحرمات والمندوبات والواجبات .

---

(١) الموافقات ٤/١٥٥- ١٥٤- ١٥٦ .

٣- أن الفقهاء عنوا أشد العناية بهذه المرتبة ، وهى التى تليق بالجمهور فاستنبطوا الأحكام الجزئية الخاصة بها ، وقاموا بحماية الحد الفاصل بين الحلال والحرام ، وأما ما يخص الأخلاق والارتفاع الى المنازل العالية فيها ، وبذل غاية الجهد فى تحقيقها والمحافظة عليها ، فقد ترك الفقهاء رحمهم الله لجهد المكلف لأنه فى أكثر الأحيان يستقل بمعرفته وتطبيقه ، ومتروك لجهده الذاتى وقوة ايمانه ولا تلزمه الشريعة بالمراتب العالية ، الا أن يلتزمها بنفسه .. وهذه مراتب الاحسان التى حققها الصحابة ، وتابعهم فيها أئمة الهدى من التابعين وتابعيهم ومن اقتدى بهم فيها ، وبهذا النوع اهتم الزهاد والعباد من أهل العلم ، من أمثال مالك وأحمد وغيرهم كثير من العلماء ومن اقتدى بهم (١) ،وهذه المراتب هى ما يسميه الشاطبى العزائم المكيات ، وهذه هى التى ثبت عليها الصحابة رضوان الله عليهم وألو العزم ممن اقتدى بهم من بعدهم ، ولم تزحزحهم عنها الرخص المدنيات ، واستمروا فى بذل الجهد على التمام (٢) .

هذا هو مقصود الامام الشاطبى الذى أدرك بعمق حقيقة منهج التربية الذى دعت اليه هذه الشريعة ، وحددت جميع معالمه بما اشتملت عليه من أحكام ، والذى واكبت فيه القدرات الفذة للنفس البشرية التى بلغت الذروة فى اقامة الحق والاحسان ، وواكبت فيه أيضا فى المرحلة المدنية طبيعة النفس البشرية ، وهى وان لم تلزمها بمراتب الاحسان الا أنها لم تقبل منها تضييع الحق والاعراض عنه .

---

(١) وهذا الذى لم يفهمه أعداء الاسلام أو فهموه واستمرؤا المعاندة والمكابرة حتى قالوا ان الفترة التى عاشها الصحابة - وهم الجيل الأول - لم تتكرر ، والجواب أنها تكررت من ناحية النوع لا من ناحية الكم ، وأما من ناحية الكم فانه لا يتصور أن تكون حالة الامن فى المجتمع الاسلامى وحالة الكثرة الكاثرة من الأفواج المتدفقة الى الاسلام مثل حالة البدء فى بناء المجتمع الاسلامى وحالة القلة التى كانت تتفاعل مع منهج التربية بجميع كيانها العقلى ثم النفسى والروحى والجسدى ،ومع هذا فان هذه الشريعة وان طلبت من الناس أن يرتفعوا الى منازلهم - وألزمت من التزم بالقدر الذى التزمه - لكنها لم تلزمهم ابتداء بتحقيق ذلك المطلوب ولا يعنى أنها خيرتهم فى العمل بالشريعة ،كلا ، وانما المقصود أنها ألزمتهم بتطبيق الشريعة جملة وتفصيلا فى حياتهم الخاصة والعامة وهذه مرتبة الاسلام و الايمان ،ولم تلزمهم بمرتبة الاحسان التى هى مرتبة الصحابة رضوان الله عليهم بل ندبتهم اليها وحببتها لهم .

(٢) ٤/١٥٦ - ١٥٧ .

وهذا كلام محكم دقيق تلوح منه معالم منهج التربية الاسلامية ممتزج بأصول الفقه وهذا ليس فيه أن الكليات ثابتة والجزئيات متغيرة كما فهم بعض الباحثين ، بل في النص المنقول ما هو صريح بثبات النوعين ، حيث يقول الامام الشاطبي عن المرحلة المدنية التي تبعت المرحلة المكية "... فتفصلت تلك المجملات المكية وتبينت تلك المجملات وقيدت تلك المطلقات وخصصت بالنسخ أو غيره تلك العمومات ليكون ذلك الباقي المحكم قانونا مطردا وأصلا مستنا الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وليكون ذلك تماما لتلك الكليات المتقدمة وبناء على تلك الأصول المحكمة فضلا من الله ونعمة ..." (١) .

فالمجموع من الكلي والجزئي ، محفوظ ثابت ، وقانون مطرد في جميع العصور والأزمان ، والمدني مبني على الكليات المكية المتقدمة ومتمم له .

بقي أن ننظر في السبب الذي حمل الباحث على أن يستنتج ذلك المعنى الفاسد فنجد ذلك يرجع الى عدم فهمه لقول الامام الشاطبي " ... وأما الأحكام المدنية فمنزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحات..." (٢)

فنقل النص من معنى صحيح الى معنى فاسد ، والمعنى الصحيح كما قدمت آنفا - أن من أسباب تفصيل الأحكام الجزئية في المدنية هو حدوث وقائع لم تكن فيما تقدم - في المرحلة المكية - وقد علل الشاطبي ذلك تعليلا حسنا .

والمعنى الفاسد الذي أستنتجه الباحث هو كما قال " ان الأحكام المدنية منزلة في الغالب على وقائع غير الكليات المقررة بمكة ..." (٣) ، وأنها تخالفها من حيث الثبات (٤) .

ودخل عليه الفساد من أوجه عدة منها :

(١) عدم ملاحظته للمعنى الجلي الذي يدل عليه كلام الشاطبي ومنه :

أ - أن الأحكام الكلية بمكة والجزئية بالمدينة أصبحت بعد انقطاع الوحي قانونا مطردا وأصلا ثابتا الى يوم القيامة . (٥)

---

(١) ٤/١٥٥ (٢) ٤/١٥٥

(٣) انظر ما سبق ص ٤٧٩ . (٤) انظر ما سبق ص /٤٧٩

(٥) الموافقات ٤/١٥٥ .

ب - أن الأحكام المدنية الجزئية انما جاءت لتكون تماما لتلك الكليات المكية المتقدمة . (١)

(٢) عدم ضبطه لمعنى النص وذلك لزيادته فيه عبارة أخلت بالمعنى المقصود عند الشاطبي ، فالنص الذى فى الموافقات هو " وأما الأحكام المدنية فمنزلة فى الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم " وبالمقارنة مع استنتاج الباحث يتبين أنه أدخل فيه معنى زائد وهو قوله " وقائع غير الكليات المقررة بمكة " وخطأه يعرف بأن نفرق بين ارتباط الأحكام المدنية بالكليات المكية ، وبين عدم تنزل الأحكام المدنية على وقائع مكية ، وذلك يعرف بالوجهين الثالث والرابع .

(٣) عدم فهمه لمقصود الامام الشاطبي من التفريق بين المكى والمدنى فى هذا الموضع ومقصوده أمران :-

أ - أن أحوال الصحابة رضوان الله عليهم فى مكة من حيث قلة العدد وانشغالهم الكامل باقامة الحق ، وكونهم قاعدة الحق الذى أشرف الرسول صلى الله عليه وسلم على تربيتها بنفسه ، وكونهم فى أعلى المنازل عبادة وجهادا ، وكونهم مطاردين معذبين ،يتوقد ايمانهم ويتوهج ، وهم فى ذات الوقت متحابون متآلفون لم يخالطهم مخلط ولا منافق فكانت أمورهم حينئذ تجرى على الصلاح والتوفيق ، والأخذ بالعزائم والايثار والصبر ، فلم يكن بينهم ما يتقضى نزول الأحكام الخاصة لفض المنازعات والخصومات ، لأن وقائعها لم تكن فى الغالب فى المرحلة المكية ، ثم كانت بعد فى المرحلة المدنية .

ب - ان هذا لايعنى أن ما نزل بالمدينة لم يكن له صلة بالكليات المكية ،كلا .
ومما يؤكد ارتباط ما بينهما ما ذكر الشاطبي مفصلا من أن الأحكام التى نزلت بالمدينة ترجع الى الأصول المكية. (٢)

وتفسير كونها مرتبطة بتلك الأصول مع أنها لم تكن لها وقائع بين الصحابة يسير

---

(١) الموافقات ٤/١٥٤ (٢) انظر الموافقات ٤/١٥٥

جدا والحمد لله ،فالمنازعات والخصومات التى نزلت بخصوصها أحكام فى المدينة مرتبطة بالكليات المكية وان لم توجد بين الصحابة بالمرحلة المكية، وارتباطها يظهر من أن المنازعات والخصومات فيها ظلم واعتداء ولا شك ،فنزلت لها تفصيلات مدنية، وأصلها فى مكة موجود وذلك فى الكليات التى تنهى عن الظلم والبغى والعدوان . ، ومن هنا تكون مرتبطة بالكليات المكية ، وتكون غير واقعة بين الصحابة فى المرحلة المكية ، ومن هنا يصح قول الشاطبى " وأما الأحكام المدنية فمنزلة فى الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحات" ومن هنا نعلم مقصده رحمه الله ، وتبين لنا أنه لم يفرق فى الثبات بين ما نزل بمكة وما أنزل بالمدينة ، أى بين الكليات والجزئيات ولا بين ما يدخله الاجتهاد الخاص، ولا بين ما يدخله الاجتهاد العام .

(٤) عدم فهمه لقول الشاطبى : "... فالأصول الأول باقية لم تتبدل ولم تنسخ لأنها فى عامة الأمر كليات ضروريات وما لحق بها ، وانما وقع النسخ أو البيان على وجوهه عند الأمور المتنازع فيها من الجزئيات لا الكليات " (١)

فليس فيه ما يدل على أن الجزئيات يقع عليها التغيير بعد انقطاع الوحى ، وحاصل ما فيه أن النسخ وقع بالمدينة ولم يقع بمكة .

أما بعد انقطاع الوحى ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فلا نسخ ولا تغيير لا فى الكليات ولا فى الجزئيات .. واليك ما قاله الامام الشاطبى وقد سبق :

يقول رحمه الله وهو يتحدث عن أوصاف الشريعة " الثبوت من غير زوال فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا ، ولا تخصيصا لعمومها ،ولا تقيدا لاطلاقها ولا رفعا لحكم من أحكامها لا بحسب عموم المكلفين ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال ،بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع وما كان شرطا فهو أبدا شرط ، وما كان واجبا فهو واجب أبدا ، أو مندوبا فمندوب ، وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل ولو فرض بقاء التكليف الى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك" (٢)

---

(١) ٤/١٥٥ (٢) ١/٤١ .

وبهذا يتبين الصبح لكل ذى عينين ، لنعلم بعد ذلك أن ما نُسب الى هذين الامامين الجليلين الشاطبى وابن القيم ليس بشىء وان الصاق ما يسمى " بقاعدة تغيير بعض الأحكام بتغير الزمان " بهما لا دليل عليه بل شُبه على هذين الباحثين كما شُبه على غيرهما ، ودعوى اتباع المصالح أو الأعراف أو العوائد لا تصلح لتأسيس هذه " القاعدة " المحدثة ، ولا بد أن يعلم جميع الخلق علماؤهم وعوامهم أن جميع الأحكام التى جاءت بها هذه الشريعة لا زوال لها ولا تبدل ولا تغير فى جميع العصور والأزمان .

وانّ فى هذه الشريعة المباركة منهجاأصيلا يحدد موقفها من اصلاح المجتمعات البشرية ، وجميع ما فيها من انحرافات كلية أو جزئية ـ سواء انتشرت هذه الانحرافات تحت دعوى اتباع المصالح ، أو اتباع العادات والأعراف .

ونختم هذه الدراسة ببيان موقف الشريعة من اصلاح عادات البشرية وأعرافها ، وكيف حددت للناس طريق التعرف على المصالح الحقيقية ..

المطلب العاشر : " موقف الشريعة من العادات والأعراف والمصالح " :

ان من الأعراف والعوائد ما يحتاجه الانسان بسبب ما يحيط به من بحار أو أنهار وما تحت يده من معادن .. وما يحتاجه من الصنائع والمتاجر ، وقد سبق ذكر بعض الأمثلة كاستصناع الثياب ووقف بعض المنقولات .. ونحو ذلك ..

ومنها مالا يحتاجه بل صار عرفا وعادة بسبب شهوة منحرفة وشبهة مفرضة كبدعة المولد التى خلفها الحكم الشيعى الفاطمى فى مصر ، وما ورثه الأبناء عن الآباء من عقائد الجاهلية "بل قالوا انآ وَجَدْنَآ آبآءَنا عَلَىٰ أُمَّةٍ وإنّا عَلَىٰ آثارهِم مُّهْتَدُونَ " (١)

والعرف والعادة لهما من القوة فى نفوس الناس حتى أن الأنبياء والمصلحين

---

(١) سورة الزخرف : آية ٣٢

انظر العرف والعادة ١٥ ، وانظر أصول الفقه للشيخ أبو زهرة ٢١٦ .

ليجدون من العنت والمشقة والجهد والصعاب ،في طريق تصحيح الاعتقاد والعادات ما يثقل كواهلهم ويجعلهم يصابرون ويرابطون حتى يكرمهم الله بالتثبيت ويعينهم على أداء مهمتهم .

ولقد جاء الاسلام ليصحح للناس عوائد هم ما يتصل منها بالعقيدة - مثل ما اعتادوه من عبادة الأصنام والنجوم والأولياء ، وما اعتادوه من التشريع من دون الله أوما يتصل منها بالأعمال كشرب الخمر ، والتطفيف في المكيال والميزان والتبايع بالربا ، وزواج الأخدان ، والتناصر على الظلم ، والتفاخر بالقوميات ، ونحو ذلك ، من عادات الجاهلية .

وهذه العادات وما شابهها أبطلها الاسلام وأبدل المؤمنين به خيرا منها ، وألزمهم بمحاربتها ومقتها والبراءة منها .

وهناك عادات أخرى عند الأمم ، يأتي الاسلام ويصلحها ويزينها ويطهرها من القصد الفاسد ويدخلها في نظامه التشريعي بعد أن يقوم بذلك كله ،فتصبح لها مكانة جديدة وقصدا صالحا ، كعادة الكرم والشجاعة ،فاذا نظرت لها في الاسلام وجدتها تحمل معاني جديدة وصفات بديعة وطبيعة مستقلة حتى لكأنها ليست هي تلك العادة الموجودة عند الأمم الأخرى وان كانت تأخذ الصورة نفسها ،ولأن الانحراف والاستقامة والضلال والهدى يعتوران البشرية فلا ينقطع أحدهما ، بل تارة يغلب هذا ، وتارة يغلب ذلك - بقدر ما يبذله البشر من جهد نحو الاستقامة والهدى ، أو بقدر ما ينحدرون فيه من الانحراف والضلال ،فان هذه العادات وتلك الأعراف التي تعيشها الأمم يعتورها الضلال والهدى والانحراف والاستقامة أيضا ومن ثم كان للاسلام موقفه المحدد منها تماما كما كان موقفه منها أول مرة ، فيكون هو الحاكم عليها يبطل منها ما يبطل،ويقبل منها ما يقبل حسب منهجه ومفاهيمه ومقاصده ولذلك تجد الأعراف والعادات تخضع عند الفقهاء رحمهم الله تعالى لميزان الشريعة فما قبلته الشريعة حسب مفاهيمها ومقاصدها فهو عادة حسنة وعرف حسن ، وما

أبطلته فهو عادة قبيحة وعرف قبيح ،تماما كما نقول فيما يظنه الناس مصلحة ، فنقول هذه مصلحة لأن الشريعة حكمت بذلك ، وهذه ليست مصلحة لأن الشريعة حكمت بأنها مفسدة ، وهذا هو القدر المشترك بين المصالح والعادات والأعراف ، وهو شديد الاتصال بقضية البحث ، فان أكثر الناس- وتابعهم على ذلك بعض الباحثين - قد حكّموا ما يرونه مصالح وما درجوا عليه من العادات والأعراف ، فجعلوها حجة على الشريعة ،فغيّروا منها ما غيّروا ، وزعموا بذلك أنهم يطلبون الاصلاح والتوفيق ، والمصالح ، ويتبعون العادات والأعراف ، وما علموا أنهم بذلك ينحرفون عن الحق ويتنكبون طريق هذه الشريعة ،ولو استقاموا عليها لنبذوا تلك الانحرافات العقائدية والعملية التى سموها عادات وأعرافا ومصالح فان الشريعة لم تُسلّم بدعوى الخلق أن هذه مصلحة أو عرف حسن أو عادة طيبة ،بل وضعت الضوابط لتلك الأعراف والعادات التى لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات فقبلت منها ما قبلت وأبطلت منها ما أبطلت ، ووجهتها فى القبول والابطال تحقيق معنى العبادة لله وحده ، والزام الناس بالحق ، وتكليفهم باقامة العدل الربانى فى الأرض ، وعلى ذلك ربى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه وأبطل عادات الجاهلية وأعرافها التى نشأوا عليها ، من عبادة غير الله ، كعبادة الأصنام والتشريع من دون الله ، وغير ذلك من أحكام وعادات الجاهلية كالتبايع بالربا ، ولعب الميسر ، والتبنى وزواج الأخدان ، ونحو ذلك ،فلما استقام أصحابه رضوان الله عليهم على الحق ولم تعد تتحكم فيهم العادات والأعراف الجاهلية ، كانت وجهتهم هذه الشريعة بأحكامها العامة والخاصة ، اليها يتحاكمون وبها يوقنون ،فأخضعوا مجتمعهم بجميع ما يجدّ فيه من أعراف وعادات نتيجة التقائهم بالأمم الأخرى لهذه الشريعة ،وعلموا أنها هى المصلحة والعدل ، ولم يمنعهم من ذلك انتشار تلك الأعراف والعادات وتأصلها فى الأمم الأخرى ،بل أقاموا الملة دون التفات الى ذلك ، وهذا هو منهجهم القويم فى نشر الاسلام وتحكيم الشريعة ،ولهم فى رسول الله قدوة حسنة ، وفى صاحبه وخليفته

أبي بكر رضي الله عنه من بعده ،فانه قد أقام الملة ولم يلتفت الى العوارض الطارئة، كما قال الامام الشاطبي في الاعتصام (١) ، وذلك منهم جهاد محمود وسنة متبعة ، لو استمسك بها المسلمون من بعدهم لاستقام أمر الدين وصلح حال الخلق ، وقد حفظ سيرة الراشدين فقهاء الأمة المعتبرون من السلف الصالح ، حيث حكّموا الشريعة على الأعراف والعادات ،فاشترطوا لقبول العادة الجارية بين الخلق والأعراف المتمكنة فيهم عدم مخالفتها لأحكام الشريعة الاسلامية ،ولا عليهم بعد ذلك من اجتماع الخلق على عرف أو عادة ،فان العبرة ليست بما يقرره المخلوقون(٢) ، بل العبرة بما يقرره خالقهم ،ولم يعتبر الفقهاء ما يراه الخلق مصلحة أو عرفا حسنا أو عادة مقبولة اذا كانت تعارض حكما من أحكام الشريعة ، ولم يضرهم ويفت في عضدهم غلبة تلك الأعراف أو العادات ،كما لم يفت في عضد أبي بكر رضي الله عنه غلبة أهل الردة وما أرادوا اقراره من الباطل وتغيير بعض أحكام الشريعة بدعوى تغير الحال بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجيء زمن آخر وهو عهد أبي بكر رضي الله عنه ، بل اجتهد أبو بكر ما استطاع في اقامة الملة وحفظ أحكام الشريعة ، ولم يقبل من أهل الردة تغيير حكم من أحكامها ولا الامتناع عنه حتى ولو كان عقالا كانوا يلتزمون بتقديمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم - أي كانوا يعتبرونه دينا ولم يعتبر الخليفة الراشد أبو بكر رضي الله عنه العوارض الطارئة ،من ارتداد العرب واجتماع الروم على حدود الجزيرة ، ومشورة بعض المجتهدين حيث ظن أن المصلحة في ترك قتال بعض العرب - الذين أرادوا تغيير بعض أحكام الشريعة وامتنعوا عن الالتزام بها ، لم يعتبر أبو بكر رضي الله عنه شيئا من ذلك البتة (٣) بل صبر رضي الله عنه على اقامة

---

(١) الاعتصام ٢ / ٣٥٦

(٢) بل العبرة بما تقرره هذه الشريعة ، ومن العجب أن كثيرا من الناس يريدون من هذه الشريعة شمولا يناسب انحرافاتهم ،ويطلبون منها أحكاما تناسب أصولهم العقائدية ومقاصدهم المنحرفة ، والشريعة لم ينزلها الله لذلك وانما أنزلها كما قلنا من قبل ليختارها الناس ويسلموا لمنهجها الرباني لا ليشترطوا عليها .

(٣) الاعتصام ٢/٣٥٦ ، ٣٥٧ .

الملة والمحافظة على أحكام الشريعة وعدم التفريط فى حكم منها ، حتى اجتمعت معه على الحق القلوب ، ونصر الله به هذه الشريعة ، ولم يجد المغيرون لبعض أحكامها والممتنعون عن ذلك طريقا الى تحقيق مقاصدهم ،وقد استن الفقهاء من السلف بهذا الفقه العظيم من أبى بكر رضى الله عنه وحافظوا على أحكام الشريعة ، وهذا الذى ينبغى أن يصير اليه علماء المسلمين فى العصر الحاضر ،فيحكّموا الشريعة على عادات وأعراف الجاهلية الحديثة المتمثلة فى أفكار وعقائد ومذاهب فكرية وقوانين وضعية مخالفة للشريعة الاسلامية ، صدرها الينا الغزو الفكرى الحديث فما قبلته الشريعة فهو الحق (١) ، وما أبطلته فهو الباطل ولو اجتمع عليه عقلاء الأمم وحكماؤها ، إنّ على علماء المسلمين أن يعلموا علم اليقين أن هذه الشريعة انما جاءت لتصحح للبشرية كافةً جميع ما عرفته وتعودته من مفاهيم وعقائد وأحكام وأخلاق، جاءت لتفرق بين الحق والباطل ، والاسلام والجاهلية ، والمصلحة والمفسدة ، والمعروف والمنكر ، هذه مهمتها ، وهذه هى مهمة العلماء القائمين بحقها " وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ " (٢)

وبهذا الحق الذى تدعوا اليه هذه الشريعة والذى التزمه الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون من السلف الصالح تسقط تلك الاعتبارات الزائفة والأفكار الدخيلة فلا عبرة بمبدأ ولا عقيدة ولا مذهب ولا عرف ولا عادة تخالف هذه الشريعة ،ولو ظنه أهل الأرض بعقولهم المجردة خيرا ومصلحة ،ولا يقال أن أهل الأرض لا يمكن أن تفوتهم المصلحة والخير ،لأنا نقول قد فاتهم ذلك ،فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : " ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب" (٣) فهؤلاء جملة العرب والعجم ولم تسعفهم عقولهم بمعرفة المصلحة والخير،

---

(١) ويصبح حينئذ من الشريعة لا باعتبار أنه حكم وضعى بشرى بل باعتبار أنه من الشريعة لأنها أقرته واعتبرته ولم ترده والا لم يكن له شرعية .

(٢) سورة الأحزاب : آية ٤ .

(٣) رواه مسلم عن عياض بن حمار ،فى كتاب الجنة باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة ٤/١٩٧ ، وأحمد فى المسند ٤/١٦٢

بل كانوا على ضلالة وبدع وانحراف فى العقيدة والأحكام والأخلاق ، ولم ينج من ذلك الا من كان لهم مصدر ربانى يستقون منه ويرجعون اليه ، ولا يقال أن من بعدهم من الأمم أعقل منهم ، بل الناس فى ملكة العقل مشتركون ، ولم يمنع العقل البشرى فى هذا العصر سقوط أكثر البشرية فى جاهليات أقبح وأشنع من جاهلية العرب والعجم قبل الرسالة ، ان العقل البشرى لا يمكن أن يستقل بادراك مصلحته ومن ثم لا يمكن أن يحدد منهج الحياة الطيبة المستقيمة ، وان فيما تقرر فى ثنايا هذا البحث من أن الله سبحانه هو الذى ينزل العقائد والأحكام ، وهو أعلم بمصلحة خلقه ، والخلق لا يعلمون الا ما علمهم الله (١) ، وأنه ليس لأحد كائنا من كان لا أمة ولا هيئة ولا كبير ولا صغير أن يعارض حكما من أحكام الشريعة ، ولا أن يقدم عليه عرفا أو عادة أو ما يزعم أنه مصلحة ، لا فى العقيدة ولا فى الشريعة ، وتستوى فى ذلك أحكام الصلاة والجهاد ، والأموال والدماء ، وأحكام العلاقات الداخلية والخارجية ، العام منها والخاص ، والرسل والعلماء والأمم أمام ذلك كله ملزمون بالخضوع والانقياد والطاعة والاذعان ، والا فهو الهلاك والفساد والضلال والانحراف ، لا تنجى منه عقول العقلاء ولا حكمة الحكماء ، وقد حقق الرسل واتباعهم تلك العقيدة فأقاموا العدل الربانى فى الأرض واستقاموا على الطريقة المثلى ، وبقدر ما انحرف الناس عن ذلك المنهج والطريق بقدر ما أصابهم من الفتنة والانحراف والفساد ، ذلك أن مصدر الخير والسعادة والفلاح هو تلك الشريعة ، وجعلها الحكم الأول والاخير على كل شيء ، وأما العقول البشرية فهى مصدر الاضطراب والحيرة والشقاء والانحراف ، وواقع البشرية - التى منحها الله نعمة العقل - خير شاهد قديما وحديثا فى كل فترة انحرف فيها العقل عن أحكام هذه الشريعة المصدر الربانى للهدى والعدل " وكون العقل وحده لم يأت للبشرية - فى مجال العقيدة والأحكام -

---

(١) حتى فى عالم المادة فقد جعل الله لها أسبابا ودلهم عليها فى كل زمن حسب قدراتهم ، وما يحتاجون اليه ، وأما أمر عقيدتهم وشريعتهم فقد أكده بارسال الرسول الخاتم عليه الصلاة والسلام وأنزل الشريعة الخاتمة .

بخير ، وكون الشريعة هي الخير كله ،كل ذلك لا يمكن أن يتغير مفهومه وينقلب مهما تغيرت الأزمان والأمكنة ، ومن هنا فان نتاج العقل البشرى الذى لا يلتزم بالشريعة لا يصلح معارضا لأحكامها ،ولا يُقدم عليها ، وهذه عقيدة بينة لا يجوز لأحد أن يخالفها ، ومن هنا تسقط تلك الشبهة العريضة من أن أحكام المعاملات والنظام الاجتماعى قد تتغير لتغير مصالحها ومن ثم لا بأس يتبديلها (١) .

والجواب الذى يقطع دابر هذه الشبهة ،وقد سبق ما يكفى فى ذلك - هو أن تغيير الأحوال والأزمنة لم تغفله الشريعة بل وضعت له أحكاما تخصه كما قلنا ،فاختلاف الأزمنة التى تأتى على المسلمين فترة القوة ، وفترة الضعف ، جعل الله لكل زمن حكم يخصه فى حال القوة ، وكذلك فى حالة المجاعة والحاجة وفى حال الاكتفاء،أمر فى الأولى بعدم قطع السارق ،وفى الثانية بالقطع ، وهكذا ولا تعنى مراعاة الشريعة للأزمان والأحوال والقدرات أنها تركت تحديد المصلحة وتشريع الحكم للعقل البشرى ، كلا فانها لم تترك ذلك له لا فى العبادات ولا فى المعاملات ولا فيما يسميه بعض المحدثين النظام الاجتماعى ، ولا وجه للتفريق بين هذه الأحكام أو تلك ،لأن ضابط شرعية المصلحة اما أن يكون حكم الشرع ،أو حكم العقل أو مجموعهما ،فان كان حكم الشرع ، راجعنا الى الحق الذى جاء به الاسلام وعمل به الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون .

وان كان هو العقل - فلا وجه للتفريق بين مصلحة ومصلحة وبين جانب من الشريعة وجانب آخر ،فلعل العقل يغيّر أحكامها جميعا فتكون الحجة له حينئذ والعقول متفاوتة فمنها ما سيحكم بتغير أحكام المعاملات ، وبعض العقول يغير العبادات وهكذا ، واذا جاز ابطال حد واحد جاز ابطال سائر الحدود كما قال الشاطبى - وقد سبق (٢) .

فان قيل علمنا التفريق بين ما يمكن تغيره وما لا يمكن - من فعل الصحابة

---

(١) انظر ما سبق ص ٤١٩ (٢) انظر ما سبق ص ٣٨١

رضوان الله عليهم وفعلهم حجة ، فالجواب أن هذا لم يثبت وفيما فصلته من البيان كفاية فى اظهار الحق ان شاء الله .

واما أن يكون حكم الشرع والعقل ، وهنا نقول اما أن يتفقا واما أن يختلفا ، فان اتفقا فالحكم للشرع ، والعقل تابع كما تقرر من قبل (١) . ومما يدل عليه هنا ويؤكده الحالة الثانية ،وهى ان اختلفا فاما أن يقدم الشرع وهو الأول ، واما يقدم العقل وهو باطل ، وان قدم فلا وجه للتفريق بين جانب من الشريعة وجانب آخر ولا مصلحة ومصلحة كما قلنا آنفا ، فلزم على قاعدة تغير الأحكام بتغير المصالح ما لزم من المفاسد ، وبهذا يتبين أن هذه المقالة لا تقبلها الشريعة ، لأنها تقتضى فيما تقتضى - أن نحكم بتغير حكم الحادثة الواحدة اذا زعم العقل ان مصلحتها تغيرت ،فمثلا لو حكم العقل بزعمه أن حكم قطع يد السارق - اذا تحققت شروط القطع - لم يعد يحقق - المصلحة كما كان يحققها فى العصور الماضية ، وعليه فيجب تغيير هذا الحكم ،فان هذا التغيير وان دخل فى معنى تلك القاعدة على ما قدمناه آنفا الا أنه لا يقول به مسلم عامى فضلا أن يكون معنى شرعى يجوز نسبته الى الفقهاء .

ان تغيّر الفتوى اذا تغيّر تحقيق المناط لكى تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعى ، لا صلة له البتة بتغيّر أحكام الشريعة بزعم تغيّر المصالح بتغير الأزمنة ، ومن هنا فان الفقه الاسلامى يتجدّد ولا يجْمُدْ ، حيث يأخذ كل واقعة بخصوصها فيدخلها تحت حكمها الشرعى حسب تحقق مناطها ،فان جاء زمن آخر تجددت تلك الواقعة على صورة آخرى وتغيّر تحقيق مناطها ، وضعت تحت حكمها الخاص بها وهكذا ، واذا جاءت واقعة جديدة نظر فى حكمها الخاص بها حسب تحقق مناطها وهكذا ، ولكل واقعة حكم ، والاختلاف فى الأحكام فى الزمن الواحد وفى جميع الأزمان انما هو اختلاف وقائع واختلاف تحقيق المناط ، ولكل واقعة بحسب تحقق مناطها حكم ثابت يحقق المصلحة فى جميع الأزمان إلا أن يتغير تحقيق المناط ، أى تتغير الواقعة فيدخلها الفقه حينئذ تحت حكم يخصها ،وسيأتى الحديث عن الفقه بين الجمود والتجديد فى الفصل التالى والله المستعان ..

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٨٤

الفصل الرابع

المصلحة وقضية الثبات والشمول

- المبحث الأول : تعريف المصلحة والتأكيد على الضوابط الشرعية فيه
- المبحث الثاني : العقل لا يستقل بادراك المصالح والمفاسد
- المبحث الثالث : المصلحة ودلالتها على الثبات
- المبحث الرابع : المصلحة ودلالتها على الشمول
- المبحث الخامس : القول بتغيّر بعض الاحكام بتغيّر الزمان

عرض ونقد مع دراسة تطبيقية

تــوطــئة :

ان المنهج الربانى المتمثل فى هذه " الشريعة " قد أخرج خير أمة للنــاس من أهم خصائصها الايمان بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر خــيره وشره ،وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر..

والأمر بالمعروف لا يكون الا بعد معرفته ، وكذلك النهى عن المنكر،و قد يسّر الله سبحانه لهذه الأمة طريق التعرف على ذلك ، وجعل فيها ربانيين يعْلَمُون الحق وبه يعدلون ، وهؤلاء هم قادتها المجتهدون من أهـل العلم والبصيرة فى الديـن ، القائمون بالعدل فى تربيـة الأمة وحملها على الحق وبذل الجهد للحيلولـة بينهـا وبين الشرك والشك والشقاق والنفاق والبدع وسوء الأخلاق ، وهؤلاء هم ورثـــة الأنبياء ، اكتسبوا هذه الوراثة بعملهم وعلمهم ، وقد وفقهم الله لذلك - وعلم منهـم صحة الاعتقاد وسلامة النية وصدق المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم - فجعـل لهم عند الأمة مكانة طيبـة ومنزلة عالية ، فكان منهم أئمة الصحابة ، وأئمة التابعـين وأئمة تابعى التابعين ،ثم فى كل جيل بعدهم أئمة هم محل القدوة ، ومنهم تعـرف الأمة حكم الله ، حيث هم الأدلاء عليه ، الذين يستنبطونه من المنهج الربانـــى ، ويعرّفون الناس به ، هؤلاء الأئمة فى كل جيل هم صفوته المختارة ، وبهم يتم العقد والحل فيها ، وهم أهل الاجتهاد ،وبهم ينعقد الاجماع .

و " الأمـة " الخيّرة ترتبط بهؤلاء ارتباطا وثيقا ،يشده ويقويه ادراكها العميق أن هؤلاء هم أهل الجهاد والعلم والبصيرة ، فقد علمت الأمة مكانتهم لا بالأقوال ولا بكثرة الأموال ، وانما علمت مواطن جهادهم ، وقوة صبرهم ، ومواقفهم الثابتة فـى نصرة الحق ،حتى قدموه على الأموال والأولاد ، وعلى زينة الحياة الدنيا ،فصـــبروا

وصابروا ورابطوا ، فأخذوا مكانتهم فى الأمة لا رغبة منهم بل رغبة منها فهى التى حرصت عليهم ، وجعلتهم فى المقدمة تقتدى بهم وتنصرهم ، وتعلم علم اليقين - كما علمها الله - أن هذه الصفوة من كل جيل لا يمكن أن تجتمع على طلب غرض من أغراض الدنيا ، ولا على اتباع هوى وتفريط فى الحق ،لأن الله علم منها الصدق فجعل لها تلك المنزلة ،فهى خلاصة منهج التربية المنبثق من تلك الشريعة ، فلا يتصور أن يخالفوها مجتمعين ، ومن ثم عصم الله جماعتهم من الخطأ وأيقنت الأمة بذلك فانقادت لما أجمعوا عليه وعلمت أنه حكم الله وشرعه .

هذه هى طبيعة الأمة الخيرة وهذه هى منزلة المجتهدين ، وذلك هو الطريق الذى توصلوا به الى تلك المنزلة ،وبه تم الارتباط الوثيق بينهم وبين الأمة ، وهذه التوطئة مع ما فيها من ايجاز تعرفنا بحقيقة الاجماع ، ومعناه اللغوى والشرعى مواكب لما قدمته آنفا ، فهو فى اللغة مصدر أجمع يجمع اجماعا فهو مجمع ، وجمع أمره عزم عليه ، وأجمع القوم على كذا أى اتفقوا (١) .

وفى الاصطلاح الشرعى : " اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أى أمر كان " (٢) وفيه دلالة على أنهم ان اتفقوا كان ذلك منهم اجماعا ، وان اختلفوا لم يكن اجماعا ، وهم فى الحالين هم تلك الصفوة المختارة التى

---

(١) أنظر مادة " جمع " فى اللسان ٨/٥٧ .

(٢) جمع الجوامع مع حاشية البنانى ٢/٢٧٦ ، وعرفه البيضاوى بقوله " هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور " ٢/٢٧٣ ، وصححه الأسنوى ٢/٢٧٥ .

والمراد بالاتفاق ما يشمل القولى والفعلى ، وأهل الحل والعقد المقصود بهم أهل الاجتهاد ، وقيد " مجتهد " يدخل المسائل الاجتهادية وحينئذ لا بد من مستند لها كما سيأتى بيانه ،وقوله " بعد وفاة الرسول " لكون الاجماع ليس بحجة فى عهده اذ هو المرجع والعصمة ثابتة له ، والمراد بلفظ " عصر " أى زمان كان ، وتركه البيضاوى لوضوحه والتصريح به أنسب فى التعريف كما قال فى التلويح والمقصود بقوله " على أى أمر كان " أى على أى حكم اتفق المجتهدون عليه .

والمناسبة بين المعنى اللغوى والشرعى ظاهرة ،اذ أن المجتهدين يعزمون - أمرهم على طلب الحق ،فاذا اتفقوا على أمر كان ذلك منهم اجماعا عليه ،وقد ذكرت هذا الشرح للايضاح ..

تحد ثنا عنها ولا غرابة فى وقوع التفاوت بينهم فى الفهم ، لأنهم يعملون من واقع الأرض من خلال الجهد البشرى الملتزم بمنهج الله ، الموقن به والمحافظ عليه ، والجهد البشرى يتفاوت فى قوته وكماله ،وضعفه ونقصه ،فيبلغ أشده من الكمال والصفاء والوضوح فيكون حينئذ التعرف الكامل على حكم الله من هؤلاء المجتهدين والقطع بذلك فى صورة جماعية ، تتفق على استنباط ذلك الحكم من الشريعة لتلك الواقعة المطلوب معرفة حكمها ،ولهذا الجهد منزلته فى الشريعة وسيأتى الحديث عنها ، وتارة يضعف الجهد وينقص فلا يبلغ أشده من الكمال والصفاء والوضوح ،وذلك لأسباب بشرية منها ما يرجع الى تفاوت ادراك المجتهدين ، ومنها ما يرجع الى طبيعة الحادثة التى يُراد بيان حكم الله فيها ، فتكون من الخفاء والالتباس بحيث يختلف المجتهدون فى تحديد حقيقتها ،فيقع بين المجتهدين الاختلاف فى بيان حكمها الشرعى ، ومن ثم فان الشريعة جعلت لهذا الجهد منزلة دون المنزلة السابقة وسيأتى الحديث عنها ان شاء الله ، وجهد هؤلاء المجتهدين - سواء حالة اجتماعهم واتفاقهم أو حالة عدم اتفاقهم - هو خلاصة أفهامهم الشرعية التى تكوّن منها الفقه الاسلامى ، فما اتفقوا عليه دخل فى الاجماع ، وما سوى ذلك دخل فى الاجتهادات المختلف فيها .

وبهذا الاعتبار ندرس منزلة كل منهما ونتعرف على كيفية تحقق الثبات والشمول فيهما والله الموفق ..

المبحث الأول : " كيفية تحقق الثبات والشمول فى الحكم المجمع عليه :

ان الأدلة الشرعية تفيد اثبات عصمة الاجماع من علماء الأمة المجتهدين ، والعصمة تقتضى الثبات لهذا الحكم المفرد كما اقتضت الثبات لجملة الشريعة كلياتها وجزئياتها كما سبق تقريره (١) .

ويفيد الشمول من ناحيتين :

الناحية الأولى : وكما سبق أن قلنا أن الثبات هو قاعدة الشمول .

والناحية الثانية : أن هذا الحكم المجمع عليه عبارة عن عمل اجتهادى من علماء الأمة سنده - كما سيأتى - إما النص أو المصلحة الشرعية ، وهو نوع من الاجتهاد ينبنى عليه الحاق الوقائع الجديدة بأحكام الشريعة الاسلامية وذلك بطريق قوى هو الاجماع .

فالاجماع اذن هو جهد المجتهدين ، يبذلونه لكى يكشفوا عن حكم الله ، ويستندون على سند معين ، ويتحصلون فى النهاية على اتفاق يعقدون عليه العزم لتقرير حكم الواقعة التى يُراد معرفة حكمها ، فتأخذ حكمها الخاص بحسب مناطها فيشملها حكم الشريعة ، ويتحقق الثبات لهذا الحكم ذلك لأنه اجتمع عليه علماء الأمة وهم معصومون شرعا ، والعصمة لهم هى عصمة لاجتهادهم ، فالحكم معصوم حينئذ والعصمة تقتضى الثبات ، لأن مقتضاه أن هذا الحكم هو الحق والحق ثابت ، وهذا معنى تحقق الثبات والشمول فى هذا القسم .

بقى أن نذكر الطريق المفيد لاثبات الاجماع ، فقد دلت الأحاديث على ذلك منها : ما أخرجه الحاكم من حديث ابن عمر رضى الله عنهما بألفاظ متقاربة منها " لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا .. " ومنها " لن يجمع الله أمتى على ضلالة أبدا .. " (٢) .

---

(١) انظر ما سبق ص ٩٢ (٢) المستدرك ١ / ١١٥ .

ورواه ابن أبي عاصم بلفظ " ما كان الله ليجمع هذه الأمة على الضلالة أبدا .. "(١) .

وأخرج الحاكم حديث ابن عباس ولفظه " لا يجمع الله أمتي أو قال هذه الأمة على الضلالة أبدا ، ويد الله على الجماعة "(٢) .

وقد أخذ العلماء من هذه الأحاديث أن هذه الأمة لا تضل عن الصواب، ولا تجتمع على الضلالة ، وفي هذا عصمة لها عن الخطأ ،فما أجمعت عليه فهو حجة لأنه هو الحق ، فلا تجتمع أبدا الا على موافقة الكتاب والسنة ،كما بين الامام الشاطبي رحمه الله بعد أن عرض كلام أهل العلم في معنى الجماعة : فقال :" وحاصله أن الجماعة راجعة الى الاجتماع على الامام الموافق للكتاب والسنة ،وذلك ظاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة "(٣) .

ثم بين أن جميع أقوال أهل العلم في معنى الجماعة " دائرة على اعتبار أهل السنة والاتباع ، وأنهم المرادون بالأحاديث "(٤) وهذا أصل محكم وعقيدة راسخة ، وبني عليها رحمه الله أنهم هم المقصودون " بالسواد الأعظم " كما ورد في حديث أنس بن مالك مرفوعا " أن أمتي لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا كثيرا فعليكم بالسواد الأعظم "(٥) فقال " فلنأخذ ذلك أصلا ونبني عليه معنى آخر وهي: المسألة السابعة عشر : وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا ،فان لم يضموا اليهم فلا اشكال ، أنّ الاعتبار انما هو بالسواد الأعظم من العلماء المعتبر اجتهادهم ،فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية .

وان ضموا اليهم العوام فبحكم التبع لأنهم غير عارفين بالشريعة فلا بد من رجوعهم في دينهم الى العلماء ،فانهم لو تمالأوا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم

---

(١) ٣٩/١ وصححه الالباني في صحيح الجامع الصغير ١٣٦/١ .
(٢) المستدرك ١١٦/١ (٣) الاعتصام ٢٦٥/٢ .
(٤) المصدر نفسه ٢٦٥/٢ (٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن ١٣٠٣/٢

لكانوا هم الغالب والسواد الأعظم فى ظاهر الأمر ،لقلة العلماء وكثرة الجهال ، فلا يقول أحد : ان اتباع جماعة العوام هو المطلوب ، وأن العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون فى الحديث ، بل الأمر بالعكس ، وان العلماء هم السواد الأعظم وان قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة ان خالفوا ،فان وافقوا فهو الواجب عليهم" (١) .

وبعد أن عرفنا أن " الأمة " التى لا تجتمع على الضلالة هى أهل العلم والاجتهاد المتمسكون بالسنة والاتباع ، وعرفنا أن اجماعهم حجة ،نذكر بعض اعتراضات المعترضين عليه ونجيب عنها .

المطلب الأول : " الاعتراض الأول وجوابه : "

ان الاجماع لم تثبت حجيته فى الاستدلال الا بطريق ظنى ، لأن الأدلة المثبتة له أحادية ، وعليه فان عصمته ليست بثابتة (٢) وكذلك الحكم الناتج عنه ..

ونجيب عن ذلك فنقول : لقد ثبت أن الأحاديث التى وردت بعصمة الأمة على الضلالة متواترة تواترا معنويا .. وذلك لأمرين :-

الأول : ثبوت ظهورها من لدن الصحابة والتابعين ولم يدفعها أحد منهم حتى انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين ، فنقلها الخلف عن السلف ،فلم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه ويستحيل أن يكون ذلك وهى ليست بحجة .

ثانيا : وقوع العلم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عظّم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ ، ونحن نجد أنفسنا موقنين بذلك كما نوقن بشجاعة علي وكرم حاتم وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عائشة من نسائه وتعظيمه عليه الصلاة والسلام بشأن صحابته رضوان الله عليهم . (٣) .

---

(١) الاعتصام ٢ / ٢٦٦ ، وختم رحمه الله هذه المسألة بقوله " فليثبت الموفق فى هذه المنزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل "انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى- باب " وكذلك جعلناكم أمة وسطا وما أمر النبى بلزوم الجماعة وهم أهل العلم. ١٣/ ٣١٦

(٢) انظر آراء المخالفين فى حجية الاجماع فى كشف الاسرار ٣ / ٢٥٩ ،الاسنوى ١ / ٣٠ وتعليل الأحكام ٣٢٣ وقد أنكر مؤلفه تحقق التواتر المعنوى على اثبات الاجماع .

(٣) كشف الأسرار ٣ / ٢٥٨ ، المستصفى ١ / ١٧٥ .

وهذه الطريقة فى الاستدلال المفيدة للقطع ترجم لها الشاطبى بقوله :

" .. الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع ، فان للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه (يقصد أنه كالتواتر المعنوى) .

فاذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوى ، بل هو كالعلم ، بشجاعة على رضى الله عنه وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما ، ... ومن هنا اعتمد الناس فى الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الاجماع ، لأنه قطعى وقاطع لهذه الشواغب ، واذا تأملت أدلة كون الاجماع حجة أو خبر الواحد والقياس حجة فهو راجع الى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذه من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهى مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع الى باب واحد ، الا أنها تنتظم المعنى الواحد الذى هو المقصود بالاستدلال عليه ، واذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع .. " (١) .

فالأحاديث التى وردت فيها اثبات العصمة للأمة وتناقلها الرواة من جيل الصحابة ومن بعدهم تجتمع على افادة المقصود وهو حجية الاجماع ..

هذه هى جملة الأدلة التى يستدل بها على عصمة الاجماع وهذه هى طريقة الاستدلال ، فلا وجه للقول بأن الاجماع لم تثبت حجيته وعصمته ، أو التشكيك فى ذلك ، لأن القائلين بذلك اما أن يطلبوا التواتر المعنوى ، وهو موجود والحمد لله، وهو المستقرأ من مقتضيات الأدلة باطلاق (٢) ، وذلك يفيد عصمة الأمة عن الخطأ واما أن يطلبوا شيئا آخر لا نعمله ، ولعلهم يريدون نصا من القرآن يدل على ذلك ،

---

(١) الموافقات ١/١٣ - ١٤ .
(٢) المصدر السابق ١/١٥ .

وقد وجد ، واستدل به الامام الشافعى وهو قوله تعالى " وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا "(١) وهذه الآية بينة الدلالة على أن سبيل المؤمنين حجة(٢) ، ومن تولى عنه فقد حقت عليه العقوبة .. فما بالك بسبيل المؤمنين وهم مجتمعون فى مثل عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وعصر التابعين ، ومن بعدهم ، أفلا يكون اجتماعهم حجة ،بل ما بالك باجتماع الأمة كلها على أمر وتلقيها له بالقبول ، أفلا يكون حجة ، ومن عجب أن هذه الآية وتلك الأحاديث لم تسلم من الاعتراضات ،فان سلم الدليل عند بعض الأصوليين من الاعتراض على سنده ، لم يسلم من الاعتراض على دلالته . ولعل فى هذا الذى ذكره الامام الشاطبى ما يحول بينهم وبين هذه الطريقة التى تعودوها فى الاستدلال والمعارضة والجدل .

ولقد نعلم أن كثيرا ممن لا يأخذون هذه المسألة مأخذ الشاطبى يعتقدون عصمة الأمة فى عهد الصحابة بلا شك لأنهم معصومون فى مجموعهم على الخطأ رضى الله عنهم ورضوا عنه .

ونعلم أيضا أن هؤلاء الأصوليين لو سلكوا مسلكهم ذلك فى الاستدلال لم تسلم الأدلة لهم على عصمة الأمة فى أى عصر كان ، - وهم كما قلت يعتقدون عصمة الصحابة وعدالتهم ، فلو أنهم سلكوا مسلك الشاطبى فى الاستدلال وبنوا عليه ما يعتقدون من عصمة الصحابة ، وذلك يترتب عليه القول بعصمة الأمة فى ذلك العصر، وعلموا أنه لا فرق فى دلالة الأدلة على عصمة الأمة فى العصر الأول والذى بعده وهكذا ، لسلمت لهم الأدلة وبنوا عليها مطمئنين حجية الاجماع ، وزالت عنهم جميع الاشكالات التى منها :-

---

(١) النساء : ١١٥- وانظر أحكام القرآن للامام الشافعى ١٨ ، ١٩- قال رحمه الله " لا يصليه جنهم على خلاف سبيل المؤمنين الا وهو فرض " يعنى الاجماع طبعة ١٤٠٠ ، دار الكتب العلمية - بيروت . وانظر المستصفى ١/ ١٧٥ .

(٢) وقد ذكر بعض الأصوليين استدلال الشافعى بهذه الآية وقالوا : " المراد ويتبع غير سبيل المؤمنين فى متابعة النبى عليه السلام أو مناصرته ، أو الاقتداء به =

١ - أن الآيات ليست نصا في اثبات الحجية وان كانت تقوى من حيث الثبوت.

٢ - أن الأحاديث نص في اثبات الحجية وان كانت لا تقوى من حيث الثبوت .

وقد خرج بعض الأصوليين من هذا حيث قرروا أن الأحاديث تقوى على اثبات الحجية كما أسلفنا ، وبهذا ثبتت عندهم الحجة للاجماع (١) .

ومع هذا الذي توصلوا اليه ،لا يمنع أن أقول أن أسلوبهم في الاستدلال أدى الى فتح الباب لدخول الشبهة على كثير من الباحثين (٢) ، ذلك أنهم كروا على الأدلة واحدا واحدا بكثرة الاعتراضات والاحتمالات.

واذا تقرر أن الأحاديث الواردة في عصمة الأمة عن الضلالة والخطأ والأحاديث الواردة في تعظيم شأنها تفيد اثبات حجية الاجماع لم يبق بعد ذلك الا النظر في افادتها العصمة نصا ، وهذا الأمر متفق عليه (٣) . فثبت أن الأمة معصومة وأن الحكم الناتج عن اجماعها معصوم كذلك ، وهذا مذهب الأئمة الأعلام منهم الأئمة الأربعة

= أو في الايمان به ،لا فيما أجمعوا عليه ، ومع الاحتمال لا يثبت القطع ، وغاية ما في الباب أنها ظاهرة فيه .." كشف الأسرار ٣/ ٢٥٤ ،المستصفى ١/ ١٧٥ .
والجواب أن يقال : أرأيت لو أجمعوا على وجوب متابعته أليس اجماعهم حجة، وكذلك على الاقتداء به ومناصرته واتباع سبيله ،فسبيل المؤمنين اذن هو اجماعهم على نصرته ومتابعته .. الخ ومنه اجماعهم على أن هذا من دينه ، وهذا ليس من دينه ، فما الذي جعل بعضه داخلا في الآية دون بعض .
وأما قوله انها ظاهرة فيه ،فقد ذكر هو أن الظواهر والعمومات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق وعامة المتأخرين . ٣/ ٢٥٥ ، والصواب أن بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين تلازما فمن شاقه فقد ابتغى غير سبيل المؤمنين - لأن اتباع سبيلهم موافقته لا مشاقته ، ومن لم يتبع سبيلهم - وهو ما أجمعوا عليه - فقد شاقه ، تماما مثل أن نقول من عصى الله عصى رسوله ومن عصى رسوله فقد عصاه . انظر هامش ١/ ٢٠٠ من كتاب الأحكام للآمدي بتعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي ففي الآية دلالة على أن الاجماع حجة . وانظر مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٣ ، ١٩٤ .

(١) المستصفى ١/ ١٧٤ ، ١٧٥ وكشف الأسرار ٣/ ٢٥٤-٢٥٥ .

(٢) اشرت الى ذلك في هامش ص ٤٤٣ .

(٣) وشذ من زعم أن الحديث انما هو وارد في أن الأمة لا تجتمع على الكفر فترتد ،أما اجتماعها على الخطأ فممكن .
والجواب عنه : أنه مع التسليم أن الأمة لا تجتمع على الكفر الى قيام الساعة كما هو مقرر عند العلماء المحققين من أهل السنة وأن كثرت طوائف الضلال فيها ، =

وأتباعهم (١) . وإذا تحققنا من العصمة تحققنا من ثبات الحكم المجمع عليه .

المطلب الثاني : الاعتراض الثاني وجوابه :

ان الاجماع لا يحتاج الى سند ، بل يمكن أن يلهم الله المجتهدين فيجمعون على حكم لا سند له الا الالهام ، يؤكد ذلك أن الاجماع لو كان سنده الكتاب أو السنة لم يكن دليلا مستقلا ، اذ الدليل حينئذ اما الكتاب واما السنة ، وقالوا ان هناك اجتماعات وقعت من دون سند (٢) .

وبالجواب عن هذا الاعتراض يثبت أنه لا بد للاجماع من سند من الكتاب أو السنة ، وفائدته حينئذ هو حرمة النظر فى المسألة بعد ذلك والحكم الناتج عنه ثابت أبدا .

وهذا هو الجواب عن الاعتراض الثاني وبيانه :-

أن الأصوليين اتفقوا على أن الاجماع لا بد له من سند ، قال الآمدى " اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم الا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها خلافا لطائفة شاذة فانهم قالوا بجواز انعقاد الاجماع عن توفيق لا توقيف ، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند " (٣) .

واستدل الأصوليون بدليلين :-

الأول : أن الالهام ليس بحجة ، وانما الحجة هى الكتاب والسنة والحمل عليهما

= انظر الاعتصام ٢٠٦/٢ شرح الكوكب المنير ٢٨٢/٢ ، ٢٨٣ .
الا أن الأحاديث وردت فى عصمتها عن الخطأ فى الحكم أيضا لأن الخطأ فى الحكم نوع من الضلال فان لفظ الضلال عام يدخل فيه معنى الحيرة عن الحق كما فى قوله تعالى " ووجدك ضالا فهدى " ويدخل فيه ما هو دون الكفر من الانحراف ، ويدخل فيه الكفر ، فهى اذن معصومة على الخطأ فى الحكم أيضا ، وهذا الرأى الشاذ مع سقوطه أحببت التنبيه عليه والأصوليون متفقون بعد ذلك على أن الأحاديث تدل على اثبات العصمة . انظر المستصفى ١٧٥/١ ، كشف الأسرار ٣٥٥/٣ .

(١) شرح الكوكب المنير ، قال الفتوحى و " الاجماع حجة قاطعة بالشرع ، أى بدليل الشرع كونه حجة قاطعة ، وهو مذهب الأئمة الأعلام منهم الأربعة وغيرهم .. " ٢١٤/٢ .

(٢) كشف الأسرار ٢٦٣/٣ .

(٣) الأحكام للآمدى ٢٦١/١ ، وانظر كشف الأسرار ٢٦٣/٣-٢٦٤-٢٦٥ ، شرح الجلال على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ١٩٥/١ ، تيسير التحرير ٢٥٤/٣ ، شرح الكوكب المنير ٢٥٩/٢ .

بطريق من طرق الاستنباط ، وحينئذ لا بد من مستند لأن عدمه يستلزم جواز الخطأ ، ثم ان اتفاق الكل بدون مستند مستحيل ، فلا بد من الدليل .

الثاني : ان النبي صلى الله عليه وسلم - وهو الذى لا ينطق عن الهوى - لا يقول ولا يحكم الا عن وحى (١) فالأمة أولى ، لأن الدليل دل على أن كل مسلم يحرم عليه القول في الدين بغير مستند ، وقد بينت ذلك عند الكلام فى الرأى المذموم وذكرت الاجماع على ذمة ، وهو فى حقيقته قول بغير مستند .

وهذا المعنى موجود فى تعريف الأصوليين للاجماع ، فقد اتفقوا على أن الاجماع انما يقع من المجتهدين ، فلا بد اذن من الاجتهاد ، ولا بد للاجتهاد من مستند .

وأما قولهم أن انعقاد الاجماع عن دليل يلغى فائدته ، ثم انه قد وقع ، والوقوع دليل الجواز ، ومن أمثلة وقوع الاجماع عن غير مستند بيع المراضاة وأجرة الحمام .. ، فالجواب عنه :

أولا : أن وقوع الاجماع عن مستند فائدته أن الاجماع على الاستدلال بهذا المستند يزيده قوة الى قوته ، ويسهل رفع الخلاف عن المسألة - ان كان ثم خلاف - ويمنع النظر فيها بعد ذلك ، اذ أن النظر فى الحكم الذى ثبت الاجماع عليه حرام قطعا . (٢)

ثانيا : أن ما ادعوه من أن بعض الأحكام مجمع عليها من غير سند مردود بل ان العلماء اعتمدوا فيها على سند وبيان ذلك :-

" أما الاستصناع فقد كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينكره، وتقريره صلى الله عليه وسلم دليل وسند شرعي ، وبيع المراضاة وهى المعاطاة لا اجماع فيها

---

(١) والمقصود بأن الرسول لا يحكم الا عن وحى أى أنه لا بد له من مستند من عند الله ، أو أنه اذا حكم باجتهاده - وقد أجاز الله له ذلك - فلا بد من اقرار الوحى والا فان الوحي اذا حكم بغير صحته فانه لا يكون منه انظر ٤، ٩، ٢٢-٦٣ مما سبق . وانظر هامش الأحكام للآمدى ١/ ٢٦١ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، وكشف الأسرار ٣/ ٢٦٣ ، وأصول الفقه وابن تيمية ١/ ٣٠٦ الى ٣١٢ .

لأنها لا تصح عند الامام الشافعي على قول ، وأجرة الحمام مقدرة بالعرف ، وأخذ الخراج للامام تصرف بحسب المصلحة . ولا اجماع في زكاة الحلي" (١) فهذه المسائل اما أن يكون لها سند شرعي ، واما أن لا تكون من مسائل الاجماع ، وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية حكمة وجود مستند الاجماع فقال " وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فانه يكون منصوصا عن الرسول ،فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله ... فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها الا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ، ويعلم الاجماع فيستدل به .. كما يقال : قد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها ،فان ما دل عليه الاجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة .." (٢) .

وبهذا نتبين قوة الاجماع وأنه مبني على الكتاب والسنة ،فتحقق أنه لا بد من مستند ، وأنه معصوم ، ومن ثم تثبت الأحكام المبنية عليه لأنها معصومة كذلك .

المطلب الثالث : " الاعتراض الثالث وجوابه " :

ذهب بعض الأصوليين الى أن الحكم المجمع عليه اذا كان سنده المصلحة الشرعية يمكن تبديله باجماع آخر اذا تبدلت تلك المصلحة .

قال صاحب كشف الأسرار : " .. ويتصور ان ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع آخر على خلاف الأول " (٣) .

وقال في آخر باب الاجماع : " فأما الأحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالاجماع بعد الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن تُنسخ، وهو مختار المصنف ، بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم باجماع أو باجتهاد أهلَ عصر آخر أن يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد نسخ (٤) لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بيانا لانتهاء مدة

---

(١) وانظر بيان شذوذ هذا الرأي في الاجماع للفرغلي ٢٧٢ وما بعدها ،وأصول الفقه وابن تيمية ١/٣٠٦ الى ٣١٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/١٩٤-١٩٥ (٣) ٣/١٧٦

(٤) لعل الصواب " سنح ".

الحكم الأول كما فى النصوص ، ولا يقال هذا غير جائز لأنه لا مدخل للرأى فى معرفة انتهاء مدة الحكم ، لأنّا لا ندعى أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بآرائهم ، بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق تبدّل المصلحة ومدة الحكم (وأما التضليل فلا يجب لأن الرأى كان حجة يومئذ "(١)

وبهذا الرأى قال بعض الباحثين المحدثين منهم الدكتور البوطى عند الحديث عن ضوابط المصلحة.. قال : " الأمر الأول : ضرورة سير المصالح فى جوهر الدين المكون من صريح النصوص والأحكام وما تم عليه الاجماع بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة اذا كان فى ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو قياس تم الدليل على صحته أو اجماع ، الا اجماعا تأسس أمره على مصلحة دنيوية غير ثابتة ، فيجوز أن يتغيّر حينئذ ذلك الاجماع بمثله اذا تغيّرت المصلحة الأولى وقامت مصلحة غيرها ، مثال ذلك ما لو أجمع المسلمون فى وقت ما على ضرورة قتل الأسرى ، أو استرقاقهم ، نظرا لمصلحة تستدعى ذلك كالمعاملة بالمثل ، ثم أجمعوا فى وقت آخر على خلاف ذلك نظرا لزوال الحالة السابقة ، ومثاله أيضا ما لو أجمع المسلمون فى عصر ما على عقد الصلح بينهم وبين الكافرين لمصلحة تستدعى ذلك ، ثم رأى من بعدهم وأجمعوا على عدم الصلح لزوال تلك المصلحة "(٢) . ومنهم صاحب كتاب تعليل الأحكام حيث قال " واذا رجعنا بالاجماع الى سنده الذى هو الدليل على الحقيقة وجدناه لا يخرج عن كونه نصا أو قياسا أو مصلحة(٣) فان كان نصا فقد علمت ما فيه(٤)، وان كان قياسا والأقيسة مختلفة ، فقياس شبهى وآخر طردى ، وثالث مناسب ، وكل هذه لا تقوى على معارضة

---

(١) ٣/٢٥٠ (٢) ضوابط المصلحة ٦١ ،

(٣) سيأتى بيان أن من العلماء من يستبعد وقوع الاجماع على قياس أو مصلحة واستبعده الدكتور الشلبى قبل هذا الموضع بأسطر قليلة انظر ص ٣٢٤ ومع ذلك جعل منه قضية للبحث !!!

(٤) لم أعلمْ ما فيه إلاّ ما قدمه قبل هذا الكلام وهو عبارة عن انكار لحجية الاجماع وعصمته ثم عود منه - على طريقة الجدليين - للتسليم بالحجية ، ثم تقسيم الاجماع الى قطعى وظنى ، ثم الكلام على استبعاد ثبوته ، ثم التسليم به مرة أخرى ٣٢٣-٣٢٤ ، فلعله يريد أن يقول قد علمت ما قلناه فى الاجماع !!

المصلحة التى ما شرع الحكم الآ لتحصيلها ، وإنّ كان مصلحة فقد تغيّرت فيجب الانتقال الى ما يحصلها ، وكون الاتفاق وقع على الحكم الأول بقصد أو بغير قصد لا يؤثر فى الحكم الآ بما قاله الفقهاء ، أن الحكم أصبح قطعيا لا يصح فيه الاجتهاد بعد أن كان ظنيا مجالا لاختلاف الأنظار ، وهذه كما ترى لا تخرج عن كونها دعوى ...

والآن نعرض لبعض الأحكام التى خالف فيها الأئمة ما سماه الناس اجماعا فيما بعد .. "(١) ..

مناقشة هذا الرأى : ان هذا الرأى استنكره عامة الأصوليين قال صاحب كشف الأسرار فى باب النسخ بعد أن ذكر رأى البزدوى " ويتصور أن ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع على خلاف الأول ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الاجماع ناسخا لشىء أو منسوخا بشىء لما بينا أنه لا يصلح ناسخا للكتاب والسنة ..... وكذا لا يصلح ناسخا للاجماع ولا منسوخا به ... وكذا لا يصلح ناسخا للقياس ولا منسوخا به ... "(٢)

وقوله " ولكن " استدراك على قوله " ويتصور أن ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل" وكما هو ظاهر يفيدنا أن عامة الأصوليين ينكرون نسخ الاجماع بالاجماع سواء ما كان عن مصلحة أو قياس أو نص .

ولننظر بعد ذلك فى سبب انكار عامة الأصوليين لهذا الرأى ثم أبين الوضع الصحيح لهذه المسألة بعد ذلك ، وسبب الانكار يرجع الى أمرين :

الأول : ان من العلماء من منع وقوع الاجماع عن قياس فضلا أن يقع على مصلحة ، ومنهم الامام الطبرى وأهل الظاهر (٣) .

وقد رجح هذا المذهب صاحب رسالة " أصول الفقه وابن تيمية" وأثبت أن الاجماع

---

(١) ٣٢٤ - ٣٢٥ (٢) ٣ / ١٧٦

(٣) الأحكام للآمدى ١ / ٢٦٤ ، الأحكام لابن حزم ٤ / ٦٤٠ تحقيق وتقديم محمد عبد العزيز - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ .

لم يقع عن قياس وذلك باستقراء المواضع التى ذكرها المجيزون ، واثبت وقوعها عن نص وقدم لذلك بقوله : " .. ان الحق هو أن الاجماع لا بد له من مستند وأن سنده نص من الكتاب أو السنة أو قياس جلى اذ هو فى معنى النص ، كما ذهب الى ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية ، أما اذا كانت علة القياس خفية لا تعلم الا بالنظر والاستنباط ، والسبر والتقسيم ، والترديد بين الأوصاف ، وأوجه تأثيرها واستخراج أقواها تأثيرا ، وأوثقها اتصالا بالحكم ، فان الاتفاق يندر بل يتعذر أن يحصل بذلك ، فيتفق عليه الفقهاء فى جيل من الأجيال فى كل الأقاليم والأمصار. (١) .

وباستعراض الأمثلة التى ذكرها المجيزون أدلة لهم على وقوع الاجماع مستندا الى القياس والاجتهاد ، وجدناها لا يخلوا واقعها من أحد أمرين :- اما أن لا يكون فيها اجماع أصلا بل فيها خلاف ، - واما أن يكون فيها اجماع لكنه مستند الى نص لم يعلموه ، وعدم علمهم بالنص لا يدل على عدمه ، اذ أن السلف قد يكونون تركوا التصريح بالنص استغناء عنه بالاجماع ، ولشهرة الاجماع جهل الكثير الذى هو مستند الاجماع " (٢) .

ثم أخذ فى تتبع الأمثلة وبيان رجوعها الى النصوص أو عدم وقوع الاجماع فيها منتصرا فى ذلك لما ذكره ابن تيمية فى مجموع الفتاوى حيث يقول " فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها الا وفيها نص أو بيان من الرسول صلى الله عليه وسلم (٣) ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص (الى أن قال) ولا يوجد مسألة يتفق الاجماع عليها بدون نص ..."

ويقول أيضا : " لكن استقرأنا موارد الاجماع فوجدناها كلها منصوصه وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة كما أنه يحتج بقياس وفيها اجماع لم يعلمه فوافق الاجماع " (٤) .

---

(١) أنظر اقرار الدكتور شلبى بذلك ٣٢٤ وعدم استفادته منه .
(٢) اصول الفقه وابن تيمية ٢ / ٥٧٦ .
(٣) ويدخل فى هذا القياس الجلبى اذ هو فى معنى النص، انظر مجموع الفتاوى ٩ / ١٩٤-١٩٥
(٤) مجموع الفتاوى ١٩ / ١٩٦ .

وقد ذكر صاحب " أصول الفقه وابن تيمية " أمثلة كثيرة وبين فيها أنها لا تخلوا من أحد أمرين : - اما أن يكون الاجماع فيها عن نص أولا اجماع فيها ، ومن أمثلة ما كان الاجماع فيها عن نص خلافة أبي بكر واستدل على ذلك بسبعة أدلة (١) ، ومن المسائل التي ليس فيها اجماع حد الشرب ، فان الاجماع لم ينعقد على أن حده ثمانين بل وما زال الخلاف في عهد الصحابة موجودا ومن بعدهم (٢) .

وأما اجماعهم على جزاء الصيد فليس مستندا الى الاجتهاد بل هو مستند الى النص (٣) وكذلك اجماعهم على قتال مانعي الزكاة ، انما مرجعه النصوص الدالة على ذلك ، وأما شحم الخنزير فمحرم بالحديث الذي رواه الجماعة وهو مستند الاجماع (٤)

والحاصل أن هذا الفريق من العلماء يستبعدون وقوع الاجماع عن علة خفية لا تعلم الا بالنظر والاستنباط والسبر والتقسيم والترديد بين الأوصاف فيبعد أن يقع الاجماع عن مصلحة معتبرة من قبل الشارع وخاصة اذا كانت بواسطة الجنس البعيد المتحقق في الضروريات الخمس وهي المصلحة التي تسمى بالمرسلة .

فالقول بأن الاجماع الذي يتبع المصلحة يتغير باجماع آخر غير وارد عندهم أصلا لأنه غير متصور .

ولذلك تجد الدكتور السبوطي يميل في موضع آخر الى عدم تصور التغيّر ويربط ما ذكر من الأمثلة بحق " الامامة " وحق الامامة " هو أن يتصرف الامام في أمر أعطى الشارع له - أو لمن ينوب عنه من المجتهدين - صلاحية الحكم فيه " (٥) .

وهذه الصلاحية " ليست الا حكما الهيا دائما " (٦) لأن الامام مخيّر على سبيل الدوام - وهو حكم ثابت - بين المن والقتل والفدية والاسترقاق .

ومن هنا فقد نص البوطي على أن مثل هذه الأحكام

---

(١) أصول الفقه وابن تيمية ٢/٥٧٦-٢/٥٧٧ (٢) المرجع نفسه ٢/٥٧٨ .
(٣) المرجع نفسه ٢/٥٨٠ - ٥٨١ (٤) المرجع نفسه ٢/٥٨٤ .
(٥) ضوابط المصلحة ٦١ - ٦٢ (٦) المرجع نفسه ٦٢ .

لا تنطوى فى الحقيقة على نسخ للاجماع وأن الاجماع الثابت شأنه كالنص الثابت من الكتاب والسنة لا يجوز الخروج عليه بحال " (١)

وهو بهذا يربط المثال الذى ذكره - استدلالا أو مجاراة - لما نقله عن البزدوى بحق الامامة بالحكم الثابت ، ثم أخذ فى ترجيح أن الخلاف بين الأصوليين - الذين يرون عدم النسخ والذين يرون النسخ أمثال البزدوى وصدر الشريعة - انما هو خلاف لفظى (٢) ، وهذا تقرير جيد يفيدنا هنا ، ان الخلاف ليس مبنيا على معنى معتبر عند الفريقين لأن منهم من لا يتصور انعقاد الاجتماع على مصلحة شرعية ، ومن من يتصور انعقاده ، ولكن لا يرى تغير الحكم المجمع عليه ، لأنه يربطه بحق الامامة كما صنع الدكتور البوطى وحمل على ذلك كلام البزدوى وصدر الشريعة ، وقرر أن الخلاف لفظى وسأتجه بالمسألة وجهة أخرى وأحاول بيان السبب الذى أدى الى القول بالتغير وسيكون ذلك من خلال التطبيقات التى ذكروها وقبل ذلك أذكر الأمر الثانى ..

الأمر الثانى :- ان عامة الأصوليين أنكروا النسخ ، وانما أجازه البزدوى وصدر الشريعة كما أشار الدكتور البوطى آنفا ، وأنا أذكر هنا أدلة الجمهور على أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ... وهى :

أ - أن العصمة ثابتة للحكم المجمع عليه أيا كان سنده ، ولا نسخ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاجماع انما يكون بعد وفاته صلى الله عليه وسلم - لأنه ان وقع فى حياته فلا يعتبر الا بموافقته وموافقته هي المعتبرة وحدها والحجة فيها لا فى غيرها ، فبعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم قد انقطع الوحى فلا يمكن أن يقع النسخ .

ب - أن الاجماع لا ينسخه اجماع آخر ، لأن هذا الاجماع الثانى ، اما أن يكون عن دليل ، واما أن يكون عن غير دليل ولا يتصور ذلك ، وان كان عن دليل فيستلزم ان يكون الاجماع الأول خطأ وذلك منتف ، فيستحيل شرعا أن يكون الاجماع ناسخا للاجماع آخر .

---

(١) المرجع نفسه ٦٢ (٢) المرجع نفسه هامش ٦٢

جـ - والقياس لا يعارض الاجماع ولا ينسخه وذلك لأن من شرط العمل بالقياس أن لا يكون مخالفا للاجماع .[1]

وحفظ الشرع من النسخ والتبديل أمر مقطوع به ، لأن هذه الشريعة معصومة، كما أنها نبيها معصوم عليه الصلاة والسلام ، والأمة فيما أجمعت عليه معصومة .

ولذلك نرى الأصوليون يصرحون بعصمة الاجماع وبأبدية الشريعة ، " وهذا بخلاف الشرائع المتقدمة فان نسخها لما كان جائزا ،لم تقع الحاجة فيها الى عصمة الأمة عن الخطأ ، فأما شريعتنا هذه فلا يجوز عليها النسخ بل هى شريعة مؤبدة، فعصمت أمتها عن الخطأ ليبقى الشرع باجماع الأمة محفوظا "[2]

والقول بأن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به من هذا المعنى المقطوع به .

ولقد أحسن الأستاذ السبوطى فى ربطه المسألة بحقق الامامة ، وتخريج سبب الخلاف فيها ، وأحاول هنا ازالة بعض الاشكالات وذلك بالنظر فيما أورده من تطبيقات، وترجع الى ثلاثة أمثلة :-

الأول :- الاجماع على قتل الأسرى ، وقد تبين ما فيه سابقا [4] ، وأضيف هنا أن هذا لا يسمى اجماعا ، لأن النص قد جاء بتخير الامام بين الأسر والفداء والقتل وهو قوله تعالى " فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ، حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا "[5] .

وهنا التخير حكم ثابت لا يتغير ولا يتصور وقوع الاجماع على قتل الأسرى وأنه ملزم للحاكم نفسه ومن يجئ بعده . وذلك لأن الأمة معصومة من مخالفة النص الثابت الذى دل على التخير ولم ينسخ ،فلا يقال والحال هذه أن الاجماع قد تحقق على وجوب قتل الأسرى ، لأن معنى تحقق الاجماع أنه ملزم لمن بلغه حكمه ، وهذا

---

(١) انظر ارشاد الفحول ١٩٢-١٩٣ . (٢) انظر ما سبق ص ٥١٤ .
(٣) كشف الأسرار ٣/٢٦١ (٤) وقد تبين ما قاله السبوطى سابقا ص ٥١١
(٥) سورة محمد : آية ٤ ، وانظر تفسير ابن كثير ٤/١٧٤ .

مقتضى العصمة ، وكيف يتحقق الالزام مع أن التخير حكم ثابت قطعا ، وهل يقول من ظن أن المسألة مجمع عليها أن على المسلمين وجوب قتل الأسرى في الجهاد وأن هذا حكم مجمع عليه ! بل يُقال أن الامام قد اختار هو ومن معه من المسلمين أحد الأحكام التي خيروا فيها بنص القرآن ،ولغيره من بعده أن يختار أحدها أيضا ، وليس في ذلك اجماعا ولا تغيرا ولا تبديلا .

ولذلك ظهر من كلام الأستاذ السبوطي : جعل الخلاف بين القائلين بالنسخ وعدمه لفظيا ، وأقول هنا على ما بينته آنفا أن الخلاف فرع عن صحة هذه التطبيقات إذ هي عمدة المخالف ومسألة اختيار المسلمين قتل الأسرى هي أحد هذه التطبيقات وهي ليست مسألة من مسائل الاجماع فلا تصلح دليلا على القول بتغيّرحكم الاجماع.

الثاني : ومثلها قولهم " الاجماع على الصلح مع الكافرين لمصلحة فانه اذا رأى المسلمون بعد ذلك عدم الصلح مع الكافرين لزوال تلك المصلحة فان لهم ذلك (١) .

وأجيب هنا بما أجبت به آنفا ، فانه لا يقال عن هذا الحكم أنه من مسائل الاجماع .

بيان ذلك : - أن القرآن أوجب على المسلمين جهاد الكافرين ابتداء ، وذلك بتخييرهم بين ثلاثة خصال وهي : الدخول في الاسلام ، أودفع الجزية ، أو القتال ، ثم أجاز القرآن - ولهذا تطبيقات في عمل الرسول صلى الله عليه وسلم - أن يصالح المسلمون أعدائهم بشرطين اثنين :-

الأولى : تحقق الضرورة والمصلحة . الثاني : أن لا يكون الصلح مؤبدا (٢)

فالحكم الشرعي الثبات في علاقة المسلمين بأعدائهم وجوب التخير بين ثلاثة خصال أو الدخول في صلح معهم بشروطه المعلومة .

---

(١) انظر ضوابط المصلحة ٦١ .

(٢) شرح السير الكبير ٥/١٦٨٩ ، لشمس الدين السرخسي تحقيق د .صلاح الدين المنجد مطبعة شركة الاعلانات الشرقية ، المجموع شرح المهذب ١٨/٢٢١ - الطبعة الأولى ، بدائع الصنائع ٩/٤٣٢٤ مطبعة العاصمة ،القاهرة،الناشر زكريا على ، وحاشية الدسوقي ٢/٢٠٦ ، الطبعة بدون الناشر - دار الفكر. المغني لابن قدامه ٩/٢٩٧ .

فاذا جاء على المسلمين وقت وكان لهم من القوة والسلطان ما يخيرون به أعدائهم بين تلك الثلاثة الخصال فلا يجوز لهم الا ذلك وهم في ذلك منفذون لحكم الله الذي هو ثابت في حقهم الى يوم القيامة ما داموا في تلك الحالة (١) .

واذا جاء وقت آخر ولم يكن لهم من القوة والسلطان ما يخيرون به الكافرين .. ودخلوا معهم في صلح بشروطه الشرعية فانهم في ذلك منفذون لأمر الله الذي هو ثابت في حقهم اذا كانوا في حالة لا يستطيعون بها قتال أعدائهم " (٢)

هذه صورة الحكم الشرعي ،بقي بعد ذلك تحقيق المناط ،وهو النظر في حال المسلمين في وقت ما ، هل يمكنهم تخيير أعدائهم وقتالهم اذا لم يستجيبوا أم لا يمكنهم ذلك ؟ فان أمكنهم لزمهم الحكم الأول ، وان لم يمكنهم لزمهم الثاني مع وجوب الاعتقاد أن الكفار هم أعداء الله ورسوله والمؤمنين ،يجب تخيرهم بين تلك الخصال الثلاثة عند القدرة على ذلك .

فاذا عمل المسلمون بالحكم الثاني باعتبارالحالة الثانية فهل يقال ان عملهم هذا هو اجماع على وجوب الصلح مع الكافرين ،فاذا جاء وقت آخر وأمكنهم قتال أعدائهم قيل انهم تركوا الحكم المجمع عليه لمصلحة ، ثم يقال بعد ذلك أن حكم الاجماع - الذي هو الدليل الشرعي - قد تغير وتبدل .

والحق أن عمل المسلمين في عقد الصلح في الحالة الثانية تحقيق لمناط الحكم الشرعي الثابت ، وأن جهادهم لأعدائهم في الحالة الأولى تحقيق لمناط الحكم الشرعي الثابت ، ولا يعتبر اتفاقهم على تحقيق المناط في الأولى والثانية اجماعا على حكم شرعي ، نُسخ به حكم شرعي آخر.

---

(١) شرح السير الكبير ٥/١٦٨٩ ، بدائع الصنائع ٩/٤٣٢٤ ، الأم ٤/١٩٠ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢٠٦ ، كشاف القناع ٣/١٠٣-١٠٤ مطبعة الحكومة بمكة ، نهاية المحتاج ٨/١٠٦ - الطبعة بدون .

(٢) انظر بحثا مفصلا في هذا - مع ذكر مواطن الاجماع - في رسالة ماجستير بعنوان "دار الاسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما" مخطوط بالمكتبة المركزية ، من - ص ٧٨ الخ .

فخرجت هذه المسألة عن أن تكون تطبيقا للقول بأن حكم الاجماع الذى يكون سنده المصلحة يتغير بتبدل تلك المصلحة .

٣ - ان الاجماع على الصلاة فى رمضان على امام واحد قد تغير بعد ذلك، فصلى الناس وراء أئمة متعددين ، وهذا يدل على أن حكم الاجماع قد يتغير بتغير المصلحة التى بنى عليها . (١)

والجواب : بنفى ثبوت الاجماع ،فانه قد صح أن عمر رضى الله عنه قد جمع الناس فى الصلاة فى رمضان على امام واحد فكانت سنة يعمل بها المسلمون من بعده ، وهى كذلك ، ولكن أين الدليل على أن الناس كانوا يصلون على امام واحد ، ومن المعلوم أن جمع عمر للناس انما كان فى المدينة ، وأهل القرى والمدن الأخرى كانوا يصلون خلف أئمة آخرين ،أفليس فى ذلك دليلا على أن الصلاة تجوز خلف أئمة متعددين اذا اقتضى الأمر ذلك ، وهذا فى الوقت الذى يقال فيه أن الاجماع انعقد على الصلاة خلف امام واحد ، ثم ما الفرق بين الصلاة خلف أكثر من امام فى مدينة صغيرة حولها قرى كثيرة وبين الصلاة خلف أئمة متعددين فى مدينة كبيرة .

ومن المعلوم أن الناس لم يكونوا يجتمعون كلهم من المدينة ومن حولها للصلاة خلف امام واحد فى عهد عمر رضى الله عنه ، غاية ما فعله عمر رضى الله عنه أنه جمعهم على امام واحد بعد أن كان هناك أكثر من امام فى مسجد واحد ، وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

فأين الاجماع على الصلاة خلف امام واحد حتى يقال أن ذلك قد تغير فأصبح الناس يصلون خلف أئمة متعددين .

نعم لو أجمع المجتهدون على جواز الصلاة خلف أكثر من امام فى مسجد واحد صح أن يقال أن هذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون ،ولكن ذلك لم يحدث قطعا .

والحاصل أن هذه التطبيقات وما ماثلها لا تصلح قاعدة لدعوى النسخ (٢) ولا

---

(١) الاجماع للفرغلى ١٨٩، ٤٨٩ (٢) وقد صرح د. السيوطى بعد أن ذكر أن الاجماع لا يُنسخ واستثنى حكم الاجماع الذى يكون سنده المصلحة وقال : " ومن ناحية =

يخالف بها ما اتفق المجتهدون عليه ، وغاية ما يقال فيها أنها اما تطبيق وهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط واما أن المسألة لا اجماع فيها أصلا .

وهي مماثلة لما زعمه بعض الباحثين (١) من أن الصحابة غيروا بعض الأحكام التي وردت بها النصوص مثل " سهم المؤلفة قلوبهم " ونحو ذلك من الأمثلة التي بينت أنها من تحقيق المناط وليست تغيرا ولا تبديلا .

ولذلك لا أجدني في حاجة الى الجواب عن القول بأن الاجماع ينسخ النص استدلالا بأن الصحابة أجمعوا على منع المؤلفة قلوبهم من سهمهم ،وأن ذلك تغيير للنص بالاجماع .

وقد أجبت عن أصل المسألة في موضع سابق وهو الجواب عن القول بنسخ النص بالاجماع (٢) .

نعم اذا كان هناك نص منسوخ فان الناسخ له ليس هو الاجماع ، وانما هو السند الذي انبنى عليه ذلك الاجماع علمه من علمه وجهله من جهله (٣) .

والجواب عما ذهب اليه هؤلاء الباحثون هو الجواب عن ما قاله الدكتور شلبي وأضيف هنا أن الأمثلة التي ذكرها والتي قال عنها " والآن نعرض لبعض الأحكام التي خالف فيها الأئمة ما سماه الناس اجماعا فيما بعد .. " (٤) ثم ذكر بعض الأمثلة منها مسألة التسعير ، واعطاء المؤلفة قلوبهم في عهد عمر بن عبد العزيز رحمه الله ... ، ان هذه الأمثلة يمكن الجواب عنها من وجهين :-

الأول :- ان المستدل بها قال انها مما سماه الناس اجماعا ،فهي اذن ليست اجماعا مقطوعا به ،وليس كل ما يسميه الناس اجماعا يكون كذلك ، ونحن نتحدث عن

=أخرى فالتصرف بمقتضى تبدل المصلحة المعتبرة في الشرع لا يسمى في الحقيقة نسخا كما ذكرنا ،كيف وان الشارع قد شرع من أول الأمر الأخذ بأي وجه من الوجوه (يقصد في حكم الاسرى) قد تجنح اليه مصلحة المسلمين فلئن ظهر التنفيذ من الحاكم أو المجتهد بمظهر الجديد فان أصل التشريع له سابق وقديم" ٠٦٤

(١) انظر تعليل الأحكام ٣٢٦ (٢) انظر ما سبق ص ٤٢٠

(٣) مجموع الفتاوى الكبرى ١٩/ ٢٠١ - ٢٠٢ (٤) انظر تعليل الاحكام ٣٢٥

الاجماع الثابت ونقول انه معصوم وحكمه كذلك ،ولا يجوز تغيره ولا تبديله .

الثاني : ان مسائله المذكورة مشابهة لما ناقشته فيه عند الحديث عن المصلحة فمسألة المؤلفة قلوبهم تحقيق مناط بحسب حالتهم في زمن أبي بكر أو زمن عمر بن الخطاب أو زمن عمر بن عبد العزيز وليست تغييرا ولا تبديلا في الحكم الشرعي .(١)

ومسألة التسعير مسألة مختلف فيها والخلاف فيها مشهور وليست من مواضع الاجماع(٢) .

ونقول هنا كما قلنا من قبل عند الرد على القائلين بتغيير الأحكام ، أن الحادثة الواحدة المجمع على حكمها لا يتصور أن يتغير حكمها الآ اذا أسقطنا حجية الاجماع كدليل شرعي ، تماما كما قلنا أن الحادثة الواحدة التي حكمت فيها السنة أو حكم في القرآن لا يمكن أن يتغير حكمها ، الآ اذا أسقطنا حجية القرآن أو حجية السنة، ولا يقول بذلك أحد من المسلمين ،فآل الأمر الى أن الحادثة قد تقع بصورة جديدة وخصائص أخرى غير خصائصها الأولى - ومن ثم فهي حادثة متميزة غير الحادثة الأولى التي أجمع عليها ،وحيئنذ تأخذ حكما خاصا بها بحسب مناطها ، وحادثتان لها حكمان كما قلنا ليس غريبا ولا عجيبا .

وأما الاجماع الذي لم يتيقن من ثبوته ،فهو اجماع مظنون لا يجزم المجتهد به ، وهو مع كونه حجة الآ أنه ليس في منزلة الاجماع المتيقن ، ومرتبته أن يستدل به ويقدم على ما دونه من الظن (٣) ، أي أنه من مسائل الاجتهاد ،بحيث يمكن للمجتهد أن يقدم عليه ما هو أقوى منه من الأدلة ،بخلاف الاجماع المتيقن من ثبوته فهذا لا كلام فيه ، ولا يجوز أن يقدم عليه ، أو أن يبدل لأنه معصوم وحكمه الناتج عنه له صفة الثبات، ذلك

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٢٠

(٢) انظر رسالة دكتوراه بعنوان الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة، ٤٢٦-٤٦٨ - للدكتور عبد الله مصلح الثمالي ، وبقية أمثلته عبارة عن فتوى مجتهدين فان صادفت اجماعا فخالفته فهي مردودة وان لم تصادفه فليس له دليل فيها على ما ادعاه انظر تعليل الأحكام ٣٢٥ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٨ .

أن الشريعة معصومة والأمة فيما اجتمعت عليه معصومة، ولا تجتمع الأمة على الحق، ويستحيل أن تجتمع على خطأ أبدا، ومن معنى حفظ الشريعة وعصمتها، عصمة الأمة أن تجتمع على ضلالة، تغيّر بها أو تبدل حكما واحدا من أحكام الله، أو تقر التقديم عليه أو الاعراض عنه، ولذلك فان الانحراف مهما كثر وعظم وتفاوتت مراتبه من كفر أو شرك أو بدعة أو معصية فانه يظل انحرافا يشار اليه بحسب جهد المصلحين والمنكرين له، ويستحيل شرعا أن يجد اقرارا من الأمة بأجمعها لأنها لا تجتمع على اقرار الباطل، وهكذا القول فى ثبات أحكام الشريعة ما كان منها حجته الكتاب أو السنة أو الاجماع، فالعصمة ثابتة لهذه الشريعة ولجماعة العلماء، وهذا من أبرز معالم الثبات التى حفظت الشريعة من التغير والتبديل - ولو فى حكم واحد من أحكامها - وحفظت الأمة من أن يضيع الحق فيها، فـ "لا تزال طائفة .. قائمة بالحق لا يضرهم من خالفهم.." وبثبات هذا المصدر الربانى وعصمة جماعة العلماء أهل السنة والاتباع أمكن لهذه الأمة أن تعالج انحرافاتها، وتصمد أمام الغزو الفكرى الجاهلى وتيار البدع الداخلى، وتتسلم قيادة البشرية مرات عديدة بعد أن كادت تسلم قيادها للانحراف العقدى لولا رحمة الله سبحانه المتمثلة فى ثبات ذلك المصدر الربانى، وبقاء تلك الطائفة القائمة بالحق، والأمة فى عصرها الأخير ما زال المصلحون يعتمدون فى معالجة الانحرافات فيها على ثبات ذلك المصدر، وعصمة جماعة العلماء، والأعداء ما زالوا يكدحون دون أن يتمكنوا من هدفهم الأخير، وهو القضاء على هذه الأمة، ولن يتمكنوا لأن العصمة مكفولة لهذه الشريعة، ومكفولة لجماعة العلماء، وهى عصمة الاجماع، ولايزال الأعداء فى يأس أمام هذا القدر الربانى[1] مهما بلغوا فى الكيد من القوة ومن مهارة التخطيط... "والله غالب

---

(١) القدر الربانى يقتضى بقاء هذين العنصرين عصمة الشريعة وثباتها، وعصمة الأمة من أن تجتمع على الباطل والانحراف عن الشريعة، ومقصد الاعداء مضاد لهذين القدرين فأنى لهم بملاقاته وتغييره، ولازم ذلك أن لا يصلوا الى مقصدهم، وهذا لا يعنى أنهم لن يؤثروا فى الأمة كلا فأثرهم واقع لا محالة، والأمة مكلفة بعد ذلك بأن تساير قدر الله الذى رفع منزلتها فتجاهد لتصل الى التمكين فى الأرض وستكون أضعف فتراتها التى تكثر فيها الفتن وتنتشر فيها طوائف الضلال ومذاهب الغزو الفكرى ويعود أصحاب الحق الى الغربة التى حدث عنها رسول الله صلى =

على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (١)

وبهذا نتبين حفظ الله لهذا الدين كتابا وسنة وعصمة الأمة من أن تضيعه أو تبدّله ، وعلى هذا الأساس يقوم مفهوم الشمول ، لأننا كما تبين - فيما سبق - أن الثبات قاعدة الشمول ، فلا شمول بغير ثبات .

وأن المجتهد وهو يؤسس اجتهاده على ما علمه من الكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة ليجد فيها من الأصول المتيقنة ، وخاصة تلك التى تفهمها العلماء وأجمعوا عليها ما يجعله يبنى اجتهاده عليها وهو متبع لعلم راسخ ، يزيده قوة ورشدا فى استبانة الحق ورد الفروع الى الأصول ، واعطاء النظير حكم نظيره .

وان هذا الذى أجمع عليه المجتهدون اما أن يكون حكما جزئيا واما أن يكون أصلا شرعيا ، وكلاهما من قواعد الشمول كما بينا سابقا فلا نعيده هنا . (١)

وننقل البحث بعد ذلك الى المواطن التى لم يتحقق فيها اجماع .

= الله عليه وسلم ستكون هذه الأمة مع ذلك فى أمن من يضيع الحق فيها وتزول تلك الطائفة القائمة به وهى الطريق بمشيئة الله لاعادة الأمة الى التمكين فى الأرض وغلبة دين الله على الأمم الأخرى ، وهذا هو الذى يزعج أعداء هذا الدين ويفت فى عضدهم .. وستأتى الاشارة الى هذا المعنى عند مناقشة المستشرقين بعد هذا الفصل ان شاء الله .

(١) انظر تحقق الشمول فى العموم اللفظى والعموم المعنوى ، ص ٢٨٢

المبحث الثاني :- " كيفية تحقق الثبات والشمول في الأحكام التي لم يتحقق فيها اجماع :

ان " الاجتهاد " الذى تحدثت عنه سابقا ، ثم تعرفنا على أهم طرقه ابتداء من العمل بالعموم ، والقياس ، ثم العمل بالمصالح المرسلة ، وتبينا كيفية تحقق الثبات والشمول من خلال العمل بها ، ان هذا الاجتهاد منه ما يؤدى الى الاتفاق على معرفة الحكم الشرعى ، ومن ثم الاجماع عليه - وقد سبق بيان منزلته من الشريعة وكيفية تحقق الثبات والشمول فيه - ومنه مالا يؤدى الى الاتفاق ، بل تتفاوت أنظار المجتهدين وذلك للأسباب التى أشرت اليها من قبل (1) . وهذه الأحكام المتفق عليها وغير المتفق عليها تكون فى مجموعها " الفقه الاسلامى " ونتحدث هنا عن الجزء الثانى من هذه الأحكام ونتعرف على كيفية تحقق الثبات والشمول فيها ، ومن خلال ذلك نتعرف على منزلة الفقه الاسلامى تأصيلا على ما سبق بيانه من الفرق بين " الشريعة " و " الفقه " ، ويتضح لنا الموقف الوسط من بين مواقف التفريط والافراط التى وقع فيها بعض الدارسين " للفقه الاسلامى " (2)

ويدخل تحت هذا العنوان الأحكام التى تعددت فيها الأقوال نتيجة لتفاوت أنظار المجتهدين وتفاوت قدراتهم ، سواء منها ما اختلف فيها على

---

(1) انظر ما سبق ص ٥٠١

(2) من طبيعة الترتيب المنطقى للبحث أن يكون هذا " المبحث " خلاصة لبيان منزلة الفقه الاسلامى - وخاصة الأحكام التى لم يتفق عليها - وذلك لأن جميع البحوث السابقة منها ما هو بيان لمنزلة الشريعة - وذلك يساعد على معرفة منزلة الفقه - ومنها ما هو بيان لحقيقة الاجتهاد وطرقه وذلك مبين لعمل المجتهدين - من خلال العمل بطرق الاجتهاد - بالصورة المعتدلة التى ظهرت لنا عند دراسة المسائل الأصولية ، وكل ذلك يعطينا فكرة واضحة عن أثار الاجتهاد الشرعى وايجابيته .. لينتهى بنا المطاف الى معرفة الاجماع فى الفقه الاسلامى .. فلم يبق الا المواضع المختلف فيها .. وهنا تكتمل الصورة وتتضح منزلة الفقه الاسلامى . ومن هنا يكون هذا " المبحث "تأصيلا على ما سبق وتتمة لما بقى .

قولين (١) أو ثلاثة أو أكثر ، وبلفظ آخر يدخل تحته ما سوى المجمع عليه .

وقبل أن ندرس ونبين منزلة هذا القسم نشير بايجاز الى الفرق بين

---

(١) ينصب الأصوليون مسألة تحت عنوان " اذا اختلف الصحابة على قولين المقتضى نفي الثالث هل يجوز احداث ثالث " فمنهم من ذهب الى المنع وينسب هذا الى جمهور الأصوليين ، انظر كشف الاسرار ٣ / ٢٣٤-٢٣٥ ، ٢٣٦ ، وتيسير التحرير ٢ / ٢٥٠ ، والأحكام للآمدى ١ / ١٩٨ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢ / ١٩٧ ، ومختصر ابن الحاجب ٢ / ٤٠-٤١ ، وارشاد الفحول ٨٦ ، وحاصل ما عندهم أن عدم ذهاب الصحابة لقول ثالث يدل على عدم وجود الدليل له فلا يجوز احداثه ، ولا يظن وجود دليله الشرعى وعدم علمهم به .
ومنهم من أجازه مطلقا واستدل بأنها مواضع مختلف فيها وقد أحدث التابعون قولا ثالثا في مسائل الاجتهاد ، انظر ارشاد الفحول ٨٦ ، والأحكام للآمدى ١ / ١٩٨ ، ومختصر ابن الحاجب ٢ / ٤٠-٤١ . وفصل آخرون فأجازوا اذا لم يؤدى احداث الثالث الى رفع العمل بالقولين معا ، انظر الأحكام للآمدى ١ / ١٩٩ ، وشرح جمع الجوامع ٢ / ١٩٧ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٥٠ ، ومختصر ابن الحاجب ٢ / ٤١ .

وقد كنت فصلت البحث في هذه المسألة واخترت المنع ، ثم تبين لى أن سبب ترجيحه غير قوى ، لأنه مبنى على عدم العلم بقول ثالث للصحابة ، وعدم العلم به ليس دليلا على عدم وجوده ، وقوى عندى امكان وجود الثالث لأن سكوت المخالفين للقولين واعتقادهم للثالث لا محظور فيه ، لأن المسألة اجتهادية فقد يكون عند المجتهد قول فيها لم يستكمل بعد النظر فيه ، أو استكمله ولم ينشره ، أو نشره ولم يعلم به المجتهدون الآخرون ، أو علموه ولم ينقل .
فمن المعلوم أن مسائل الاجتهاد لم ينقل فيها لنا جميع أقوال الأئمة ، لا من الصحابة ولا من غيرهم ، مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٥٠ . وهذا مع علمنا بتورع الصحابة ومن بعدهم من السلف عن التصريح بالفتيا ، وان بعضهم ليحيلها الى غيره وعنده من العلم ما يكفى لها ولمثلها ، فليس اذا عدم العلم بالقول الثالث دليلا على عدم وجود قائل به ، ومن ثم لا يلزم من الذهاب الى قول ثالث له سند من الشريعة تخطئة جماعة الصحابة ، لأنا لم نقطع بأن جماعتهم ليس عندهم الا هذين القولين ، وهنا نفرق تفريقا واضحا بين ما =

الخلاف المذموم شرعا وغير المذموم وكيف يقع غير المذموم مع وجوب الرد الى الكتاب والسنة ..

فأقول الخلاف المذموم هو ما حمل عليه الهوى والتعصب ،ولم يلتزم فيه الناظر ضوابط منهج الاستدلال الشرعية ،أو التزمها ولم يستفرغ وسعه فى طلب الحق .

= نقل فيه اجماعهم - وقد قدمنا الكلام فى الاجماع - وبين المسائل الاجتهادية وأؤكد ما قلته آنفا أن الاختلاف على قولين ليس له حكم الاجماع ،لأنه يختلف عنه من حيث امكان تجدد الاجتهاد فيه ، وهذا أهم فارق بينهما ، تجعل ما اختلف الصحابة فيه على قولين ألصق بمسائل الاجتهاد ، وبيان ذلك من عدة أوجه :-

الأول :- امكان تجدد الاجتهاد فيه من حيث الرجوع الى قول واحد وترك القول الثانى .

الثانى :- امكان تجدد الاجتهاد فيه من حيث زيادة بعض الصحابة أنفسهم لقول ثالث ، وذلك من خلال نظر شرعى مستأنف فى أدلة المسألة .

الثالث :- ان استئناف الاجتهاد من الصحابة أنفسهم والذهاب الى قول ثالث لا يعتبر شذوذا .

ومن هذه الأوجه يتأكد لنا دخول هذه المسألة فى مسائل الاجتهاد لاختلافها عن طبيعة الاجماع ، وان كانت تشبهه عند أصحاب القول الأول فى عدم جواز احداث قول اجتهادى ثالث ، فلنلحقها بمسائل الاجتهاد المختلف فيها ، لصدق هذا الوصف عليها ، ولنحتفظ لها بمنزلة خاصة بين مسائل الاجتهاد المختلف فيها ، تشبه منزلة قول الصحابى ، عند أحمد والشافعى .

وهذا كله مبنى على عدم التيقن من حصر الخلاف فى قولين ،ومبنى أيضا على عدم امكان هذا الحصر لا فى جيل الصحابة ولا فى الأجيال التى تليه ، ويترتب عليه عدم القول بتخطئة جماعة المجتهدين ، مع فتح باب الاجتهاد كشفا عن حكم آخر ، أو تصحيحا لقول سابق ، واختيار الأقرب الى نصوص الكتاب والسنة ، والله أعلم ..

وغير المذموم هو ما كان بضد ذلك ، والدليل على عدم ذمة وقوعه بين الصحابة رضوان الله عليهم (١) ولم يقتض ذلك ذما لهم وحاشاهم ، ولم يكن كرههم للخلاف - ومنزلتهم في الدين معلومة وتوفر شروط الاجتهاد والصدق فيهم مقطوع به ، لم يكن ذلك كله مانعا من وقوع الخلاف في المسائل الاجتهادية . وأيضا فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا يردون الى الكتاب والسنة كما أمرهم الله سبحانه في قوله وامر المؤمنين " فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر" .. والرد يرفع الخلاف ولكن بشرط أن تتفق أفهامهم للنص المردود اليه ، أما اذا لم يتفقوا فلا يرتفع ، على أنه بالنسبة للسنة المطهرة - وبعض الآيات - يختلف الرادون على اثبات النص نفسه ،أما من حيث السنة فالاختلاف في السند ، وأما من حيث الآيات فالاختلاف في القراءة ، وهذه يترتب عليها اختلاف في الفهم ، فمن رأى صحة السند أوجب الرد اليه على ما فهمه ومن لم ير ذلك لم يوجب الرد ، ولم تبلغ جميع الأحاديث الصحيحة الأئمة كلهم كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية (٢) .

فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا يردون الى الكتاب والسنة ، ومع ذلك وقع بينهم تفاوت في فهم بعض الأحكام ، ولم يكن ذلك بمذموم في الشرع ولا بمنتقص من منزلتهم ، فهم القدوة لجميع الأجيال من بعدهم لأنهم السباقون في الفضل علما وعملا واعتقادا وصدقا وجهادا (٣) ،وبعد أن عرفنا الفرق .. نذكر بعض المقدمات

---

(١) انظر الأمثلة الدالة على وقوعه في رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، مجموع الفتاوى ٢٠/٢٣٣-٢٣٨ .

(٢) المصدر نفسه ٢٠/٢٣٨ .

(٣) ولا يعني ذلك أن الخلاف واقع في الشريعة فالشريعة لا خلاف فيها ولا تضاد كما وصفها الله سبحانه " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا "٨٢ النساء .. بل هي محكمة معصومة . انظر الموافقات - المسألة الثالثة ٤/٧٤ ..
ولا يعني أيضا ان الحق يضيع بين الأمة وأن ذلك يوجب عدم التصحيح وبيان الصواب من الخطأ ،كلا ، أما الحق فانه لا يضيع بين الأمة قطعا وقد سبق بيان ذلك ص ٩٤ ، وأما التصحيح فمتعين وهو مهمة الاجتهاد ،وسيأتي بيان أن الاجتهاد كما يكون كشفا واستنباطا للحكم يكون كذلك تصحيحا لعمل المجتهدين فنعتقد عدم التأثيم لهذا النوع من الخلاف وعدم الذم لأهله مع اعتقادنا وجوب المراجعة والتصحيح وبيان الصواب ..

المسلمة عند أهل العلم ثم نبنى عليها دراستنا لكيفية تحقق الثبات والشمـــول فـى مسائل الاجتهاد المختلف فيها ،سواء ما كان منها مبنيا على تفسير بعض الدلالات أو مبنيا على العمل بالأقيسة أو المصالح ..

وهذه المقدمات هى :-

المقدمة الأولى :

أن الاجتهاد فرض لازم على من توفرت لهم ملكة الاجتهاد ، وأنه لا ينقطع العمل به ولا يستقيم أمر هذه الأمة الا به (١) . وأن على المجتهد العمل بما أداه اليـــه اجتهاده لا يجوز له الا ذلك ..

المقدمة الثانية :

أن المجتهدين كلفوا بهذه المهمة وهم بشر يصيبون ويخطئون وأنه لا عصمـــة للواحد منهم ، وعصمة الاجماع انما هى لجماعتهم (٢) ..

وموقفنا العدل من عملهم أننا لا نعصمهم ولا نؤثمهم لأن كل واحد منهم استفرغ جهده فى طلب الحق ،فاذا أخطأه فهو مأجور ،لقول النبى صلى الله عليه وسلـــم فيما رواه عمر بن العاص " أنه سمع رسول الله يقول : اذا حكم الحاكم فاجتهد ثـــم أصاب فله أجران ، واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " (٣)

وهذا يحفظ لنا أمرين :

الأول : الحفاظ على الشريعة أن ينسب اليها ما ليس بصواب .

الثانى : الحفاظ على حق المجتهدين على الأمة ،ولهم عليها حقوق كثيرة، منها أن تشهد الأمة بما شهدت به هذه الشريعة لهم من استحقاق الثواب والأجـــر والمحمدة فى حال الصواب والخطأ .

---

(١) انظر ما سبق ص ١٨٦ (٢) انظر ما سبق ص ٥٠٢

(٣) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٣١٨/١٣ .

والحاصل أن " المجتهد " لا يعصّم ولا يؤثّم ، وهذه قاعدة ذهبية، أثبتها شيخ الاسلام بتطبيقات كثيرة ، دلت على وقوع الخطأ من المجتهدين ، فلا بد اذن من التصحيح (١) ، مع اعتقاد عدم ذمهم ، وهذا الذى قاله رحمه الله " لا خلاف فيه بين الأمة ، ولم يشذ عن ذلك الا بعض أهل الأهواء (٢) .

المقدمة الثالثة :

أن الاجماع لا يمكن أن يتحقق فى كل مسألة ، فلا بد من أن ينظر المجتهدون كل بحسب طاقته وموقعه الذى هو فيه ، وأكثر المسائل ينظرها المجتهدون وهم فرادى ذلك أن جمع العلماء كافة للنظر فى كل مسألة - مع مخالفته لطبيعة المجتمع الاسلامى - كذلك فانه مستحيل عادة ولم يكلف الشرع به هذه الأمة ، وأقصى ما فى الوسع جمع نفر منهم .

فتحصل من هذه المقدمات المسلمات ، أن المجتهد مكلف بالاجتهاد ، وأن الاجماع الذى تثبت له العصمة لا يمكن تحققه فى كل مسألة ، وأن المجتهد وحده غير معصوم فعمله قد يكون صوابا ، وقد لا يكون كذلك ، وهذا العمل الفردى هو المكوّن للمسائل الاجتهادية التى تقابل مواضع الاجماع ..

واذا أمكن معرفة ثبات الحكم المجمع عليه ، فليس لأنه عمل ناتج عن الاجتهاد فقط بل لأنه عمل ناتج عن " الاجتهاد الجماعى " الذى اجتمعت عليه جماعة المجتهدين الذين أثبتت الشريعة لاجتماعهم العصمة ، فهو اذن اجتهاد مجمع عليه ثبتت العصمة له من الشريعة ، فعلمنا أنه صواب وحق ، ومن هنا قلنا أنه حكم شرعى ثابت ..

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٣١-٢٣٢ ، وانظر كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب اذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود لقول النبى صلى الله عليه وسلم " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " فتح البارى ٣١٧/١٣ ، ولا يلزم من رده تأثيمه اذا بذل وسعه فأخطأ، ٣١٨/١٣-٣١٩ ، وقد ترجم الامام البخارى فى الموضعين بما يفيد الأمرين معا .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٥٠، ٢٥١ ، ٢٥٢ .

أما الاجتهاد الفردى فله شأن آخر ولنذكر الآن بعض صفاته ومنها :-

(١) الاجتهاد الفردى ضرورة لاقامة الحياة الاسلامية ، وذلك للتعرف على حكم الله سبحانه وتعالى ، ولا يسد مسده شيء آخر .

(٢) الاجتهاد الفردى فهم مجتهد - وهو من مكونات الفقه الاسلامى - والشريعة لم تشهد بعصمته من الخطأ ، والثبات فرع العصمة .

(٣) أن المجتهد وان لم يعتقد عصمة اجتهاده ، الا أنه يلزمه العمل به ولا يجوز له الا ذلك ، وهذا مقتضاه أن هذا الحكم عنده صواب وثابت فى حقه والا لما لزمه العمل به .

(٤) أن المجتهد اذا تبين له من العلم ما يوجب تغيير اجتهاده ، وجب عليه تغييره ، لأنه علم أن اجتهاده الأول غير صواب . والاجتهاد الذى انتقل به الى الحكم الآخر له نفس المرتبة التى كانت للاجتهاد الأول ، وهى المذكورة فى الصفة الثالثة .

فتحصل من هذا أن فهم المجتهد - فى مسائل الاجتهاد - ملزم له ويجب عليه العمل به مع القطع بنفى العصمة عنه ، وهذا يقتضى أمرين :-

الأمر الأول :- أنه لا يعتبر من أحكام الشريعة المعصومة الثابتة الملزمة لجميع المجتهدين (١) .

الأمر الثانى :- أنه يعتبر من أحكام الفقه الاسلامى وهو ملزم للمجتهد وثابت عنده لأنه صواب فى اعتقاده ،ويأخذ شرعيته وثباته من شرعية الاجتهاد وثباته الا أن يغير المجتهد اجتهاده .

والفرق بين ثبات الحكم المعصوم .. وبين ثبات الحكم الاجتهادى الفردى أن الأول ثابت ثباتا مطلقا من ناحية الزمان والمكان ،لا يقيده شيء ، وثابت من حيث

---

(١) سيأتى معنا أنه يمكن أن يأخذ صفة الالزام اذا اختاره الحاكم المسلم وحكم به .

كـونه لا زما لجميع الأمة ، لأنه شرع أبدى معصوم لا يتصور تغيره .

وأما الثانى فهو ثابت ثباتا مقيدا بالنسبة للمجتهد يأخذ ثباته من ثبات المجتهد على اجتهاده ، وهو لازم له ولجميع من تابعه عليه ، وذلك لأنه فهم شرعى غير معصوم يمكن تغيره .

وهذا الثبات النسبى تقويه عوامل أخرى وتؤكده نذكر منها :-

١ - أن الاجتهاد الشرعى يدور حول تحقيق مقاصد الشريعة ، وتختلف أنظار المجتهدين وتتفاوت وكل واحد منهم يحوم حول تحقيق تلك المقاصد ، ولشمولية تلك المقاصد وسعتها فان أنظار المجتهدين كثيرا ما تتفاوت فيذهب كل مجتهد الى تحقيق جانب من تلك الجوانب (١) ..

ونقول هنا أن الثبات وان لم يكن لعين الحكم كما قلنا فى الحكم المعصوم ، الا أنه مع ذلك يدور فى دائرة الشرعية ، من حيث شرعية الاجتهاد وتحقيق مقاصد الشريعة ، ويثبت عند المجتهد ويلزمه العمل به ومن تابعه وهو شرع متعبد به عندهم الا أن يعدل عنه المجتهد الى اجتهاد آخر كما قلنا من قبل .

٢ - أن الاجتهاد الشرعى قد يدور حول تفسير نص معين ، وهذا التفسير وان تعدد الا أنه محصور قطعا ، فاللفظ المشترك مثلا وان اختلفت أنظار المجتهدين فى تفسيره الا أنه لا يخرج عن أوجه معدودة محصورة ، فمتى اختار المجتهد وجها من هذه الأوجه لزمه وأصبح محددا وثابتا ، ولزمه العمل به ، وهذا يؤكد الثبات النسبى فى الحكم الفردى الاجتهادى .

٣ - العامل الثالث الذى يؤكد الثبات وينقلنا الى بيان الشمول فى الحكم الاجتهادى الفردى وهو اختيار الحاكم المسلم لأحد الآراء الاجتهادية ، وهذا الاختيار يترتب عليه لزوم الحكم المختار للأمة ومن فوائده ما يلى :-

(أ) أن هذا الاختيار يخرج الحكم المختلف فيه من حيّز الاختلاف وما يترتب عليه من عدم الالزام للأمة جمعاء - حيث يكون الاجتهاد ملزماً للمجتهد فقط ومن

---

(١) الموافقات ٤/ ٨١ .

تابعة عليه - يخرجه من ذلك كله ليكون ملزما للأمة لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسألة . (١)

(ب) أن هذا الاختيار يقوى جانب الثبات في هذا النوع من الاجتهاد فبعد أن كان ثباته نسبيا ، محدودا بالجهة التي نتج عنها الاجتهاد - وهي المجتهد - ومن يتابعه عليه - اتسعت دائرته ليصبح ملزما للأمة جمعاء ، فيكون ثباته ليس محصورا في دائرة الاجتهاد الفردى ، بل يشمل الأمة ويثبت في حقها بمجرد حكم الحاكم به ، ويبقى بينه وبين الاجتهاد الجماعي فرق مهم ، وهو أن اختيار الحاكم لا يوجب العصمة لهذا الحكم بخلاف الاجتهاد الجماعي ، فانه موجب للعصمة كما قدمنا ، غاية ما في الأمر أن اختيار الحاكم - وان لم يثبت العصمة للحكم - الا أنه يوسع دائرة ثباته ولزومه ، وهذا مهم من الناحية التطبيقية.

وبعد أن عرفنا معنى الثبات في الاجتهاد الفردى الذى لا عصمة له ، والفرق بين حالة اختيار الحاكم وعدمها ، انتقل الى معرفة كيفية تحقق الشمول ، وأبدأ من حيث انتهى الحديث عن الثبات فأقول :-

ان ادراك شمولية هذا النوع من الأحكام تظهر بجلاء في الناحية التطبيقية فالاجتهاد الفردى عمل متجدد دائما لا ينقطع ولا ينبغى له ، واذا ضعف مجتهد لسبب من الأسباب قوى غيره والفرض كما سبق وان بيناه ، أن المجتهدين كثر في هذه الأمة ، فاستمرار هذا النوع من الاجتهاد يثرى الفقه الاسلامي ثراء لا شبيه له فهو عمل شرعي مبرراته مستمرة وأدواته متحققة ، وله من جهد المجتهدين السابقين في الأمة معينا لا ينضب ، وله في هذه الشريعة المباركة مصدر عظيم لا ينفد عطاؤه

---

(١) انظر الفروق ٢ / ١٠٣ الفرق السابع والسبعون : للقرافي ، دار المعارف ، بيروت ، ومعنى أنه يرفع الخلاف أى في المسألة التي حكم فيها الحاكم بعينها ، وحينئذ يكون ملزما للأمة ، وبه تستقر قاعدة الحكم لفض الخصومات والمنازعات.

ثم تأتي مرحلة أخرى مع استمرارية هذا الجهد ، وهي عمل طبيعي أيضا ألا وهي عملية التصحيح ،ذلك أن الاجتهاد ى الفردى - مع فاعليته وضرورته - غير معصوم ، فلا بد من التصحيح لما عسى أن يقع من أخطاء اجتهادية ،سواء صححها المجتهد الذى وقع منه هذا الخطأ ، أو قام بذلك غيره من المجتهدين ،ويستمر هذا وذاك فى عمل واحد يمتزج بعضه ببعض يدخل فى مسمى الاجتهاد ،فالاجتهاد كشف عن الحكم واظهاره ، أو تأكيد لصوابه أو بيانا لخطئه ،وهذا هو الذى كوّن الفقه الاسلامى وحقق شموليته وهنا تبرز لنا أمور مهمة جدا اذا نظرنا فى أثر الاجتهاد فى الفقه الاسلامى ومنها :-

١- ان الاجتهاد هو القاعدة التى تقوم عليها شرعية الفقه الاسلامى فهو ليس منعزلا عن الشرعية (١) ،كما أنه ليس منعزلا عن صفة الالزام والجزاء ، والذى يدرك منزلة الاجتهاد يدرك شرعية أحكام الفقه الاسلامى وكونها ملزمة يقع عليها الجزاء الدنيوى والأخروى ،ذلك أن المجتهد ومن تابعه لا يجوز لهم أن يدعوا العمل بما ظهر لهم صوابه ، أضف الى ذلك أن الاجتهاد بما أنه تكليف من الله فان أول ما يترتب عليه الأجر عند ما يقع بشروطه الشرعية ،وقد وقع الأجر فى حالتى الصواب والخطأ لقول النبى صلى الله عليه وسلم .

ويترتب عليه أن نتيجته ملزمة لمن رأى صوابه من مجتهد أداه لذلك اجتهاده أو متابع تابعه على ذلك ،فالاجتهاد فرض لا يجوز التفريط فيه وكذلك نتيجته ..

ويترتب عليه أيضا أن هؤلاء الذين ثبت عندهم ذلك يلزمهم العمل به ويعاقبون على تركه ان تركوه ، ويثابون على فعله ان فعلوه ، وهذا لا يكون الا اذا علموا أنه حكم وجب عليهم التزامه تعبدا لله ، ومن هنا ندرك بجلاء شرعية الفقه

---

(١) هنا نصل الى النتيجة فى موضعها المناسب ونذكر ما يترتب عليها خاصة بعد أن بينا الفرق بين الشريعة والفقه ، وبينا الشرعية للفقه الاسلامى ، انظر ص ٦٠-٧١ وبهذين الموضعين يرتبط موضع آخر عند مناقشة المستشرقين ومن تابعهم فى موقفهم من الشريعة والفقه ولكل موضع ما يناسبه ..

الاسلامى ولزومه للأمة ،كل مجتهد بحسب اجتهاده وكل متابع بحسب ما تابع عليه ، هذا اذا لم يختر الحاكم ذلك الحكم الاجتهادى فان اختاره أصبح ملزما للأمة كلها ، عليه يقع الجزاء الدنيوى والأخروى ، فهو من حيث الجزاء كالحكم المعصوم - ومن حيث ثباته يختلف عنه بقدر معلوم كما بيناه سابقا .

٢ - ان الاجتهاد هو القاعدة أيضا لشمولية الفقه الاسلامى سواء ما كان منه كشفا عن الحكم ابتداء ، أو ما كان منه تصحيحا لمسيرة الاجتهاد ونتائجه - وهنا ندرك خطورة أمرين اثنين :-

الأول :- ما يزعمه البعض من قفل باب الاجتهاد ، وهنا ينقطع على اعتقادهم كل من الكشف أو التصحيح ،ويجمد الفقه الاسلامى .

الثانى :- ما يقع فيه متعصبة المقلدة حيث لا يرون مراجعة اجتهادات المجتهدين ، اما برفع منزلتهم فوق ما أعطاهم الشارع واما بزعم فقدان الأمة القدرة على ذلك ،وبهذا يقطعون عملية التصحيح ويجمد كل عمل اجتهادى على ما فيه من الأخطاء ،ذلك أنا قطعنا بعدم عصمة المجتهد ومقتضى ذلك وقوع الخطأ منه ،فاذا لم يستمر التصحيح استمر انتشار الخطأ ، وجمد الفقه الاسلامى على الخطأ ، وأثقله عن مواكبة مسيرة المجتمع المسلم المتجدد ، ولا يمكن أن نتصور الشمول تصورا صحيحا عند هذين الفريقين (١) .

ان نظرية هؤلاء ترجع الى اعتقاد سقيم يتمثل فى الامتناع عن استمرارية الاجتهاد ، ويقع فى المقابل فى اعتقاد أشد سقما منه ألا وهو اعتقاد عدم جواز مراجعة جهد المجتهد ، وكلا الاعتقادين لا يقل خطورة عن اعتقاد بعض المحدثين نزع الشرعية عن الفقه الاسلامى باعتبار أنه من وضع المجتهدين .

وهذا تفريط وافراط ، أما الافراط فهو الغلو المنهى عنه - وقد وقع فيه المتعصبة

---

(١) حتى لو قال المتعصبون من المقلدة أن التخريج والتفسير لكلام الفقهاء يمكن أن يحقق شمولية الفقه الاسلامى ، فماذا يقولون فى جمود الفقه على الأخطاء التى تكثر فيه ولا بد ! ، الا أن يقولون بعصمة المجتهدين وهنا ينقطع الطريق بيننا وبينهم.

من الفقهاء، وأما التفريط وهو اهدار قيمة الفقه الاسلامي ، وقد وقع فيه أولئك الباحثون الذين يجهلون طبيعة الاجتهاد ومن ثم جهلوا منزلة الفقه الاسلامي (١).

ومسلك هؤلاء وهؤلاء مسلك مبتدع ، تظهر خطورته من حيث تفريغ الفقه الاسلامي من أهم صفاته ،وهي الشمول ، وايقاف أثره الشرعي وايجابياته العملية، ليقبع اما على نفسه يحفظه المتعصبة من المقلدة دون أن يعطوه حقه ، ويفيدوا المجتمع الاسلامي من شموليته ، ولا شمول الا باجتهاد - اما كشفا أو تصحيحا - وهؤلاء ينفرون منه أشد النفور ، أو لينخلع عن شرعيته لكي يُدمج مع القوانين الوضعية كما يفعل بعض الباحثين المحدثين الذى زعموا أنه من وضع الفقهاء، ويطورونه بزعمهم كما يشاؤون لا يقيدهم الاجتهاد الشرعي الذى ألزمت الشريعةُ به الأئمة الفقهاء (٢) .

وسيبقى الفقه الاسلامي - الذى يكوّن أكثر أحكامه الاجتهاد الفردى يحظى بما حظى به هذا الاجتهاد من الشرعية والثبات والشمول على ما قدمنا بيانه ، وسيقبع أصحاب التفريط والافراط في جهالتهم لا يضر الفقه الاسلامي منها شيئا ، وقد ظهرت مرحلة الاجتهاد كشفا وتصحيحا في هذا العصر وينبغي أن تستكمل مسيرتها ملتزمة بتلك القاعدة الذهبية " وجوب الاجتهاد ولا نعصم ولا نؤثم " وفي ذلك منار هداية لمن أراد الصواب والاستقامة..

ففي وجوب الاجتهاد رد على أهل الافراط الذين غلوا في الأئمة وغلوا في تقدير منزلة الاجتهاد ، وضعفوا منزلة العلماء المتأخرين حتى صوروا الاجتهاد من المستحيلات ، وترتب على ذلك منع الكشف عن الأحكام الشرعية للوقائع المتجددة، ومنع التصحيح لأعمال المجتهدين .

---

(١) انظر ما سبق ص ٧١ وسيأتي لهم زيادة مناقشة في الباب الاخير ان شاء الله .
(٢) سيأتي بيان الفوارق بين الفقه الاسلامي والقوانين الوضعية ان شاء الله .

وفى وجوب الاجتهاد رد على أهل التفريط اللذين فرّطوا فى منزلة الفقه الاسلامى ، فان الاجتهاد الشرعى موجب لاثبات الشرعية للفقه ليكون فقها اسلاميا له منزلته المعلومة ،ويشترك فى نتيجته من جيث الجزاء مع " الشريعة الاسلامية " نفسها فالنظر فى الشريعة مثل النظر فى " الفقه " له شروطه وضوابطه الشرعية، ونتيجته تشترك فى كثير من الأحكام كما بينا سابقا .

وكذلك الحال فى رفع العصمة ومنع التأثيم ، فلا نشهد بالعصمة ولا نقارب فنغلوا فى بيان منزلة الأئمة - ومن ثم نغلوا فى بيان منزلة الاجتهاد - فنقع فيما وقع فيه أهل الافراط.

ولا نؤثمهم أو نسقط " الشرعية (١) " عن اجتهاداتهم وفى ذلك اهدار لقيمة الفقه الاسلامى وتشكيك فى جهد المجتهدين ، ووقوع فيما وقع فيه أهل التفريط .

فلا بد اذن من الحذر مما وقع فيه الفريقان ،والاقتداء بالسلف الأول فى ادراك حقيقة الاجتهاد كشفا وتصحيحا وفى تحديد الموقف من الفقه الاسلامى وأعلامه ، تماما كما وجبت متابعتهم والاقتداء بهم فى موقفهم من بيان منزلة الشريعة وكيفية الاستنباط منها .

---

(١) اسقاط الشرعية نوع من التأثيم لأن مقتضاه أن الفقهاء كانوا مخالفين عن الشرعية فيما قالوه فهم آثمون .

والحق فى خلاف ذلك كما بينا لا الزام فيما يقولون ، وسيأتى رد مفصل على أثار الغزو الفكرى فى انتشار هذه الشبهة فى كتابات المستشرقين ومن تابعهم وهى شديدة الصلة بموضع الثبات والشمول فى الشريعة الاسلامية ،حيث اتخذ هؤلاء شبهة التغيير سبيلا الى دمج القوانين الوضعية البشرية بالشريعة الاسلامية ، عن طريق بعض الأفكار التى تصف الفقه الاسلامى بأنه وضع بشرى ،وسنعالج شبه المستشرقين ومن تابعهم ونرد عليها مبينين أهم الفوارق بين طبيعة القوانين الوضعية و " الفقه الاسلامى ".

واذا أحسنا الاقتداء والمتابعة فى توازن واعتدال استطعنا أن نقف الموقف العدل من أنفسنا ومما ورثناه فى العصور المتأخرة - بعد القرون المفضلة - ومن ثم نستطيع أن نثبت على الاستقامة فى فهم هذا الدين عقيدة وشريعة ونسلم بعون الله من اسراف المتعصبة وجمودهم ، ومن جهل الذين نزعوا عن الفقه صفة الشرعية ووصفوه بأنه فقه وضعى ، وتستمر عملية الاجتهاد كشفا وتصحيحا بقدر المستطاع ، لتدخل جميع الوقائع الجديدة تحت حكم الشريعة ، ولتتم عملية التصحيح للأخطاء ، وبهذا نستطيع أن نحول بين المسلمين وكيد الأعداء وشبههم ومنهم المستشرقون ومن تابعهم فى هذا العصر ، سواء شبههم التى أثاروها على الشريعة أو التى أثاروها على الفقه الاسلامى ، فالى الباب الاخير من هذه الرسالة ندرس فيه مواقف المستشرقين ومن تابعهم من الثبات والشمول فى الشريعة ، ومن منزلة الفقه الاسلامى ونتعرف على مدى التزامهم بمنهج البحث العلمى الصحيح ، والله الموفق والمعين .

الباب الثالث

الباب الثالث

موقف المستشرقين وما تابعهم من ثبات الشريعة وشمولها

دراسة وتطبيق

- الفصل الأول : مفهوم الدين عند المستشرقين
- الفصل الثاني : مفهوم التطور عند المستشرقين
- الفصل الثالث : موقف المستشرقين من الاجماع والشمول
- الفصل الرابع : موقف بعض المحدثين من تطوير الشريعة

وقد حاول الباحثون تحديد مراحل الاستشراق ـ وذلك للتنبيه على خطورتـــه ـ فمنهم من ذهب الى أن ظهوره كان فى القرن الثالث عشر وهو قريب من ظهور الحروب الصليبية .

" فالقرن الثالث عشر أو قبله بقليل أى فى أواخر القرن الثانى عشر الميلادى كانت البداية الموجهة والمنظمة لظهور الدراسات الاستشراقية " (١) ، وهناك اهتمامات مبكرة للرهبان بالاسلام من القرن التاسع الميلادى (٢) .

وقد وجدت تحديدا أدق من ذلك أشار اليه المستشرق : ت .كو.بل.بيج . وهو ينعى على المسلمين عدم الاهتمام بدراسة التفكير المسيحى والفلسفى والكلاسيكى فيقول : " لن يتم اصلاح دينى اسلامى ذى بال الآ على يد فريق من المؤمنـــين المثقفين ،ولن تتم تنشئة هذا الفريق الآ عندما يهيء التعليم العالى فى البـــلاد العربية فرصة البحث عن أصول التفكير الاسلامى والمسيحى والفلسفى الكلاسيكى ، هذا النوع من البحث الذى ظلت الجامعات الأوربية تعنى به منذ ألف ومائتين مـــن السنين " (٣)

وعلى هذا التحديد تكون بداية اهتمام الأوربيين بدراسة الاسلام من قبـــل القرن العاشر ، أى فى القرن السابع الميلادى .

فاذا تأكد ذلك فان المراحل التى يمكن الاشارة اليها هى :

(١) مرحلة صد الفكر الاسلامى عن أوربا ،وهى المرحلة التى كان أبنـــاء أوربا يدرسون فى الأندلس وصقلية وجنوب ايطاليا ، وهنا تكونت بعض الكتابات الـتى

----

(١) الاستشراق والمستشرقون ٢٧ - ٢٨ .

(٢) الاستشراق والخلفيـــة الفكرية للصراع الحضارى ٢٠ .

(٣) الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته ـ ٢٤٩

توطئـــة :

ان من أعظم ما اهتم به المستشرقون فى دراساتهم من الموضوعات ، موضوع " الشريعة الاسلامية " ، ويرجع ذلك الى أن شبهاتهم التى نشروها - عن طريق التعليم - تدور حول فصل الدين عن الحياة ، واضعاف سلطانه على النفوس .

يقول المستشرق هـ.ا.جب فى كتابه " وجهة الاسلام " محددا جوهر العمل الاستشراقى " كانت النتيجة الخالصة لهذه الحركة التعليمية (١) أنها حررت - بقدر ما كان لها من تأثير - نزعة الشعوب الاسلامية من سلطان الدين دون أن تحس الشعوب بذلك غالبا ، وهذا وحده تقريبا هو جوهر كل نزعة غربية فعالة فى العالم الاسلامى " (٢).

هذا هو هدف الاستشراق وجوهره " ابعاد سلطان الدين عن النفوس " . ولذلك " تحاول الدراسات الاستشراقية الحديثة التركيز على أهمية القوانين الوضعية وتطبيقها على المسلمين بدلا من شريعة القرآن ... " (٣).

واستند الاستشراق - فى تحقيقه هدفه هذا (٤)- على ما جمعه الرهبان والقسس من معلومات حول " الاسلام " ونبيه " و " وشريعته " .

---

(١) والتى يعتبرها أهم عمل قام به الغزو الفكرى الأوربى .يقول " والتعليم أكبر العوامل الصحيحة التى تعمل على الاستغراب .. " ٢١٤

(٢) ٢١٧ (٣) وجهة الاسلام ،٢١٤ ، وانظر الاستشراق والمستشرقون ، وجهة نظر ١٢٩ ،الدكتور عدنان وزان

(٤) انظر أهداف الاستشراق فى شبهات التغريب ٩٥ - الدكتور أنور الجندى ، الاسلام والحضارة الغربية ١٢٩ لمحمد محمد حسين ،الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر ١٨-١٩-٢٢-٢٣-١٤٩

تمثل الشبه التى أثارها الرهبان على الاسلام وشريعته رجاء المحافظة على أبنائهم من التأثر بالاسلام وأتباعه . (١)

(٢) مرحلة " التبشير " وهى المرحلة التى صاحبت الحروب الصليبية الأخيرة ، وأكبر الظن أنها استفادت مما كتبه الرهبان والقسس فى تلك المرحلة ، فقد كان اتصال هذه الجهود مما يفخر به ت كويلر تج كما نقلت عنه آنفا .

(٣) مرحلة " المستشرقون " وهى المرحلة الأخيرة.

والفارق بين المرحلة الثالثة والمرحلتين السابقتين هو أن الأولى والثانية تقوم على " الشتم " و " الطعن " المباشر وغالبا ما كانت تتعامل مع عامة الناس .

وأما المرحلة الثالثة فنوع جديد ، تواصى به أكابر المستشرقين محافظة على العمل الاستشراقى ، لأنهم شعروا أن طريقتهم السابقة لم تعد تفيدهم فى الوصول الى هدفهم الذى أشرنا اليه (٢) .

ومعرفة مواصفات هذه الطريقة الجديدة نؤجله ريثما نحدد موضع الدراسة ونصل الى نتائجها ان شاء الله .

وقد قام كثير من علماء الاسلام بالرد على المستشرقين كل بحسب تخصصه فى كتب كثيرة ، وبحوث متناثرة (٣) .

---

(١) " ان الدافع لهذه البدايات المبكرة للاستشراق كان يتمثل فى ذلك الصراع الذى دار بين العالمين الاسلامى والنصرانى فى الأندلس وصقلية .. ولهذا يمكن القول بأن تاريخ الاستشراق فى مراحله الأولى هو تاريخ للصراع بين العالم النصرانى الغربى فى القرون الوسطى والشرق الاسلامى على الصعيدين الدينى والأيديولوجى ، فقد كان الاسلام كما يقول "ساذرن" يمثل مشكلة بعيدة المدى بالنسبة للعالم النصرانى فى أوربا على المستويات كافة " ٢١ الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ، ومازال يمثل الهدف نفسه . انظر قول جب كما سبقت الاشارة اليه ص ٥٢٩ .

(٢) انظر وصية " جب " لقومه فى وجوب تغيير اسلوبهم ، وجهة الاسلام ٢٤ .

(٣) انظر ما سبقت الاشارة اليه من الكتب .

وكتاب الاستعمار والتبشير للدكتور عمر فروخ ، والاستشراق والمستشرقون للدكتور السباعى ، والسنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى له أيضا ، وانظر بحوثا كثيرة فى مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الاسلامية .

وأختص هنا بدراسة ما كتبه بعض المستشرقين حول مفهوم " الديـــن " ، و" التطـور " و " الاجماع " و " الشمول " ، وسبب اختيار هذه المواضـع هـو أن الاختلاف حول مفهوم الدين مانع من التسليم بثبات الشريعة وشمولها ، فمثلا مـن يرى أن الدين انما يطلق على العقيدة دون الشرائع ،فانه لا يتصور مطلقا أن "الشريعة" ثابتة لأنها ليست من الدين ، وليست شاملة كذلك أسوة بالأنظمة البشرية ،فلا بـد اذن من تغيرها وتبديلها .

ومن يخرج بعض الأحكام من " الدين " يقع في النتيجة نفسها ، وكذلـك الاختلاف على مفهوم " التطور " هل هو حتم على كل شئ حتى " الدين " - سـواء بالتفسير السابق أو بما هو أشمل منه - فان من جعله حتما لم يتحقق عنده ثبـات ولا شمول ، وكذلك من سوّى بين الماديات والعقائد والشرائع في ذلك .

وكذلك ترتبط مسألة الاجماع بأصل البحث كما سيأتي ان شاء الله ، وأما ارتباط موضوع " الشمول " بالبحث فظاهر .

وسأعرض كل موضوع على حده مبتدئا بتصوير مراد المستشرقين ومنتهيا ببيـان وجه الحق في كل مسألة من هذه المسائل .

الفصل الأول

مفهوم الدين عند المستشرقين

- المبحث الأول : مفهوم الدين عند المستشرقين

- المبحث الثاني : مناقشة المستشرقين

الفصـــل الأول

" مفهوم الديـن عنـد المستشرقـين ومناقشتـه "

المبحث الأول : مفهوم الدين عندهم :

يقـول المستشرق جوزيف شاخت : " ان القانون " أى الشريعة " تقع الـى حد كبير خارج نطاق الدين "

" وقد كانت مسألة القانون تمثل عملية لا مبالاة بالنسبة للمسلمين "(١)

وقـد أورد هـذين النصين فى كتابه " المدخل الى الفقـه الاسلامى " الـذى قال عنه المستشرق " جـب " " سيصبح أساسا فى المستقبل لكل دراسة عن حضـارة الاسلام وشريعـته على الأقـل فى العـالم الغربى "(٢) .

وظهرت آثار هذه الفكرة فى كتابات " كولسون "(٣) الذى مجد كتاب" المدخل الى الفقه الاسلامى " ووصفه بأنه حجة غير قابلة للدحض فى اطارها الواسع.(٤) .

يقول " كولسن " أن القرآن ليس فيه نظام قانونى (٥) ،وهذه المقولة تعتـــبر تطبيقا صريحا لما قاله جوزيف شاخت ،فما دام أن القانون خارج عن نطاق الديـن - والقرآن هـو كتاب هذا الدين - فانك حينئذ لا يمكن أن تجده فى القرآن .

وننتقل بعد ذلك لمعرفة ما قاله " جـب ".. وهنا يتضح اضطراب المستشرقين فى هذا الأمر ، لأن " جـب " الذى امتدح " نظرية " جوزيف شاخت التى تقـــوم أساسا على اخراج " الشريعة" من " الدين " المفروض فيه أنه يذهب الى ما يقـول به شاخت .

---

(١) مناهج المستشرقين ١/٦٩ مطبعة مكتب التربية العربية - الرياض - ١٤٠٥هـ.
(٢) " " ١/٦٩
(٣) " " ١/٦٨
(٤) " " ١/٦٨
(٥) " " ١/٢٥٩-٢٦٧ .

ولننظــر الآن الى موقف " جب " ونبدأ بقــوله :-

" الحق أن الاسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات، انه أعظم مــن ذلك كثيرا ، هو مدنية كاملة " (١) .

ثم يتحدث عن الاسلام فى تصوره للقانون وفى نظرته الخلقية وأسلوبه فى الفكـر والعمل ويبين أثر ذلك على الشعوب التى خضعت له ، ويصرح بأن الارتباط لم يكن فى العقيدة وحسب بل كان فى الشريعة أيضا .

فيقول عن تلك الشعوب " غير أنها على اختلافها مرتبطة لا بوشيجة العقيـدة المشتركة فحسب ،ولكنها ترتبط ارتباطا أشد قوة بتشاركها فى ثقافة واحدة وخضوعهـا لشريعة واحدة .. " (٢) .

فالاسلام اذن دين ،ليس مجرد نظام ،بل هو أعظم من ذلك فقد جمـــع شعوبه تحت عقيدة واحدة وشريعة واحدة .

وفى موضع آخر يربط بين " فقهاء الاسلام " وبين طريقة الخيال العربــــى ، والذى حمل العرب على النظر فى الأمور كلا على حدة " فلا يمكنها أن تتحررمن هذا الميل الى مواجهة الحوادث الملموسة كل منها على حده وبصورة فردية ، وهذا فى رأيى أحد العوامل الرئيسية " لانعدام روح القانون " لدى العرب والذى اعتــبره البروفسور " ماكدونالد - الطبيعــة المميزة عند الشرقى " (٣) .

ثم أنتقل مرة أخرى ليشير فى الموضع نفسه الى أن هناك تطورا أدى الى قــوة النظرة العقلية عند " العرب " و " الفقهاء " (٤).

ولعله يريد أن يقول أن " روح القانون " يمكن أن تنمو عندهم ،وهذا ما ذكره

---

(١) وجهة الاسلام ٩ - وانظر ١٥٦ من كتابه الاتجاهات الحديثة فى الاسلام حيث صرح بأن " الشريعة هى أداة القانون الدينى " والخلافة تقوم على تنفيذه ، وليس فى يدها سلطة تغييره .

(٢) وجهة الاسلام ٩

(٣) الاتجاهات الحديثة فى الاسلام = ٣٢ .

(٤) الاتجاهات الحديثة " " ٣٣-٣٤ .

بقوله " وعلى ذلك فان الاسلام الذى هو موضوع بحثنا ليس دينا بالمعنى المجرد الخاص الذى نفهمه اليوم من هذه الكلمة ، بل هو مجتمع بالغ تمام الكمال يقوم على أساس دينى ويشمل كل مظاهر الحياة الانسانية ، لأن ظروف نموه كما سنرى بعد قليل أدت من أول الأمر الى ربط الدين بالسياسة بل الى ربط علم الكلام بالسياسة وقد أكد هذه النزعة الأصلية ما تلا ذلك من صوغ القانون الاسلامى والتنظيم الاجتماعى "(١) .

وكل ذلك يؤكد اضطرابه وتناقضه ، فتارة يجعل القانون " الشريعة " من " الدين " ، لأن الاسلام ليس مجرد دين بالمعنى الخاص عند الأوربيين بل هو نظام " شريعة " وعقيدة .

وتارة ينفى وجود روح القانون فى نشأة الدين ، وأنه قد تمت صياغته بعد ذلك ، وارتبطت نشأته بظروف محلية ولم ينبع من أساس دينى .

ويؤكد اضطرابه أيضا امتداحه لنظرية شاخت التى تقوم أصلا على اخراج الشريعة من مفهوم " الدين " .

وعلى ذلك فان من يرجع الى كتب المستشرقين يجد اضطرابا كبيرا ، ومن اعتمد عليها فى البحث انتقلت اليه تلك الاضطرابات لتكوّن قاعدة بحثه .

وهاك مثالا على ذلك - ونحن ما زلنا فى طريقنا لعرض آراء المستشرقين - تمثله دائرة المعارف البريطانية التى اتخذت من كتب " جب " و " شاخت " و " نكلسون " وغيرهم (٢) قاعدة لبيان المقصود من " الشريعة " .

فقد انحدر أحد كتابها ولم يذكر اسمه " (٣) - فى تسلسل تاريخى يبتغى تحديد معنى مصطلح " الشريعة الاسلامية . فقرر بادئ الأمر أن " الشريعة " تمثل العقائد والأحكام " القانون " و " الأخلاق " .

---

(١) وجهة الاسلام - ١٦ (٢) دائرة المعارف البريطانية ٩ / ٩٢٠ .

(٣) دائرة المعارف البريطانية ٩ / ٩٢٠ . ورمز لاسمه بـ (K و F)

ثم ان لفظ " الشريعة " اختص بالدلالة على " القانون "، ثم أخرج منه مفهوم العقيدة ، وذلك في القرن التاسع الهجرى ،ثم جاء ابن تيمية والشاطبى والفقهاء المتأخرون فأصبحت العلاقة أساسية بين العقيدة والقانون هذا هو مفهوم الشريعة عندهم .

ثم عاد الكاتب ليقول : بأن هذا الربط لم يكن له وجود في القرون السالفة، وانما وضع نتيجة العقائد العقلانية .

ثم قال : ان الأشعرية تعتقد أنه ليس هناك أوامر ، والانسان تلزمه الطاعة المطلقة ، لأنه لا توجد هناك أوامر الالهية ،وبذلك فالقانون أصبح لا قيمة له ، لأنه لا هدف له .

فأصبحت " الشريعة " ذات مفهوم أقل من مفهوم " القانون " ولا تعد وكونها نظاما للأخلاق يتعرف عليه من خلال القانون .

هذا هو الفهم الذى يتوصل له الكاتب ،أما النتيجة التى يبنيها عليه فهو قوله : " لذا ينبغى أن يتغير القانون بتغير الظروف ". (١)

والاضطراب واضح جدا في تقرير دائرة المعارف لأنها - بنته على كلام المستشرقين ،الذى سبق ذكره ، ونكتفى هنا بالاشارة الى أن الكاتب أقر بدخول القانون في مصطلح الشريعة ،ثم ذكر بعد ذلك أن الربط بينهما لم يكن له وجود من قبل ، فاذا لم يكن موجودا فما وجه دخول " القانون " في مصطلح " الشريعة " والكاتب كما هو ظاهر يتتبع المصطلح من الناحية التاريخية .

وأستمر في الكشف عن آراء المستشرقين في منهجهم لبحث معنى " الدين " ، فهذا هو المستشرق الكندى " ولفرد سميث " يحدد معنى الدين في موضعين

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ٩/ ٩٢٠ - ٩٢١ .

من كتابه " الاسلام فى التاريخ الحديث " ، يقول فى الموضع الأول إن " العرب لا يدركون كنه الاسلام الحقيقى فهناك ثلاثة أنواع من الدين الاسلامى ، دين القرآن ، ودين العلماء ، ودين الدهماء ، ويتسم النوع الجديد منها بالخرافة والجمود ، أما الثانى فمثقل بتراث قديم عتيق ، وهو بعد ذلك غير عصرى ، ومادته صعبه تقضى على الانسان ألا يتصرف فى أى شىء إلاّ بحسب فتوى العلماء ، وقد تخلصت تركيا من هذا النوع الثانى ، ووجدت أن الوقت قد حان للقضاء عليه ، وبذلك كان الأتراك قادة العالم الاسلامى .. وما زال العرب وغيرهم من الحمقى مقيدين فى تفكيرهم .. بأن تركيا تركت الاسلام وهذا غير صحيح "(١)

فنحن أمام ثلاثة أقسام للدين :

دين القرآن - دين العلماء - دين العوام ..

وأما الموضع الثانى فقد ختم به كتابه معرفا الاسلام بقوله " والاسلام الذى أنزله الله ليس هو تلك العقائد والأوضاع التى يسميها الغرباء بالاسلام ، بل هو دعوة المسلمين أن يسيروا فى حياتهم وكأن الله يرقبهم ، وأن يعاملوا اخوانهم دائما بحسب ما أمرهم الله " (٢)

والحاصل أن الدين عند هذا المستشرق ثلاثة أقسام، أما العقائد - التى يدخلها الغرباء فيه ويقصد بهم الذين ينادون بالرجوع الى فهم الاسلام كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم - فليست من الاسلام ، واذا احتكمنا الى المثال التطبيقى الذى دافع عنه - وهو دين أتاتورك أو كما سماه هو "دين القرآن" وسلمنا بدلالته الظاهرة علمنا أن الدين عنده بالمعنى نفسه الذى نادى به شاخت وهو اخراج القانون أى " الشريعة " من مفهوم " الدين " لأن أتاتورك لم يخضع لهما.

بقى أن نختم حديثنا عن نظرة المستشرقين الى مفهوم " الدين " بما قاله أودين ا. كالفيرلى تحت عنوان " الدين الاسلامى " محاولا ازالة التوتر النفسى

---

(١) ٥٥ (٢) ١٠٤ .

بين المسلمين والمسيحيين ومعللا بقاء الحروب بينهم ببقاء فكرة صلة الدين بالدولة ، ومهما كان سبب الحديث هنا فان فيما سأنقله بنصه ما يفيدنا فى تحليل مفهوم الدين عند المستشرقين .. يقول " يفصل كثير من الناس بتأثير ميراثهم الثقافي وظروفهم الاجتماعية وتعليمهم بين الدين والدولة، ويأخذ البروتستانت الغربيون هذا الفصل قضية مسلمة ، ولكن الواقع أن هذا الفصل بين الدين والدولة أمر جديد فى المسيحية ابتدعته فيها أقلية مذهبية ،ولم يعرف الاسلام أو سواه من الأديان العالمية مبدأ الفصل وقد كانت المسيحية نفسها ، أو على الأقل احدى كنائسها لا تفرق بين الدين والدولة حتى قامت حركة الاصلاح البروتستانتية ففسرت العهد الجديد تفسيرا من شأنه أن يفصل بين الأمور الشخصية والروحية وبين الأمور الجماعية التى تتصل بشكل الأمة ونظمها المختلفة وقد بدأ امتزاج أمور الدين بأمور الدولة فى عهد قسطنطين ، واتخذ هذا الامتزاج مظهرا رسميا فى الحكومة البيزنطية على يد ثيودوسوس .. سنة ٣٨٠ ،ثم انتشر فى كل أوروبا طوال العصور الوسطى المظلمة ، واستمر حتى عصرنا هذا فى كل دولها ،ولكن على درجات تتفاوت بين بلد وآخر ، وبسبب وحدة الدولة والدين أمكن أن نقول بأن هذه الحروب التى اتخذت الصليب شعارا لها لم تكن فى الواقع سوى صدام دولى له أساسه السياسى والاقتصادى ، ولكنه اتخذ من الدين مظهرا ودافعا و كذلك الوضع بالنسبة لحكام المسلمين فقد كان الجهاد - وهو شعيرة من شعائر الدين - الأساس الأول لبناء الامبراطورية السياسية ....

" والحاجة ماسة لأن تنسى كل جماعة دينية ما خلفه الماضى من احن بينها وبين سواها من الجماعات ... " (١)

---

(١) الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته ١٧٣-١٧٤ يريد أن يقول للمسلمين أن سبب الحروب الصليبية ليس دينيا وانما هو سياسى اقتصادى فلا يقابلوا الأوربيين بالعداء الدينى - والمسألة فى محصلتها النهائية حرب اقتصادية سياسية وقد استفاد المسلمون من أوروبا اقتصاديا وسياسيا .. وليطرح المسلمون كل سبب دينى للعداء لأن الدولة لا صلة لها بالدين وقد تم هذا الفصل بعد تفسير العهد القديم .. وينبغى أن يستمر هذا الفصل لأنه هو الحقيقة التى =

ومحصلة هذا النص - الذى - اخترت أن أنقله بطوله لدلالته الظاهرة على - أن فصل الدين عن الدولة انما تحقق على مراحل ، وأن الأصل كان مستقرا ولم تخالف فيه الا طائفة شاذة ، وأن التفسير الجديد للعهد القديم هو آخر الأعمال التى أكدت عملية الفصل ..

هذا هو مفهوم الدين عند المستشرقين ، وقد حاولوا جاهدين كما سبق اقناع المسلمين به .

وأكتفى بهذه النقول - وهى على طولها ضرورية لتحديد مفهوم " الدين " وذلك ليطمئن القارئ على اعطاء هذا التحديد حقه .

ولن أتحدث الآن عن فساد المنهج العلمى عند هؤلاء المستشرقين الآ بعد أن أقدم الشواهد على ذلك ، والآ فانه يمكن القطع ابتداء على أنهم لم يقدموا دليلا واحدا على تفسير معنى " الدين " تفسيرا علميا ، كما هو ظاهر من نصوصهم السابقة .

واتباعا لمنهج البحث العلمى ، نرجع فى بيان معنى " الدين " الى المعاجم اللغوية ، والنصوص القرآنية ، لكى نتعرف على ما يشمله هذا " المصطلح " من المعانى ، ونقدم الأدلة على ذلك وبذلك نحدد موقفنا من كتابات هؤلاء المستشرقين (١) ونزن مسلكهم هذا بالميزان العلمى الصحيح ، ونتعرف فى الوقت نفسه على مدى التزامهم بضوابطه .

= التى كانت نتيجة تفسير العهد القديم .. وينبغى أن يقتنع المسلمون به ومن فروعه فصل الجهاد عن معناها الدينى وازالة كل ما من شأنه أن يورث التمايز بينهم وبين الأوربيين ...

(١) مع العلم بأن نظرة الأوربيين " للدين " تأثرت بموقف الكنيسة الظالم من الحياة والعلم ، وبكهنوتها ورهبانيتها وافترائها على الله ما لم ينزل به سلطانا ، والأوربيون بعد ذلك منهم العوام ومنهم الباحثون ، والعوام لجهالتهم ولضعفهم عن التمييز بين المذاهب والملل والنحل ، وقعوا فيما وقعوا فيه ، وكان يمكن أن يدلهم المستشرقون على الحق فى معنى الدين الصحيح وهو الاسلام ويقدمونه لهم لولا كفرهم به وصدهم عنه .

المبحث الثاني : المناقشـــة "

تدل مادة " دين " على هذه المعاني :-

المعنى الأول : من معاني " الدين " الملك والسلطان والقهر والاستعلاء والحكم والتدبير ، والقضاء .

جاء في لسان العرب " دين : الديان : من أسماء الله عز وجل معناه الحَكَم القاضي ... والديّان القهّار "

قال ذو الاصبع العدواني :

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب ∴ فينا ولا أنت دياني فتخزونـــي

" أي لست بقاهر لي " (١)

وجاء في تاج العروس من جواهر القاموس : " والدين القهر والغلبة والاستعلاء وبه فسر بعضهم حديث الكيس من دان نفسه أي قهرها وغلب عليها واستعلى ، والدين : السلطان ، والدين : الملك ، وقد دنته أدينه دينا ملكته ... ومنه قولهم :

يدين الرجل أمره أي يملـــك ،

والدين : الحكم ... والدين : التدبير " (٢)

وجاء في القاموس المحيط الدين : " القهر والغلبة والاستعلاء والسلطـــان والملك والحكم .. " (٣)

" والدين : القضاء ، وبه فسر قتاده قوله تعالى " مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ المَلِكِ " (٤) أي قضائه " (٥) .

---

(١) مادة " دين " ١٣/١٦٦ - ١٦٧ وتاج العروس مادة " دين " ٩/٢٠٨ القاموس المحيط ٤/٢٢٧ مادة " دين " .

(٢) ٩/٢٠٨ مادة " دين " .

(٣) ٤/٢٢٧ مادة " دين " .

(٤) سورة يوسف : آية ٧٦

(٥) تاج العروس ٩/٢٠٨ ، اللسان ١٣/١٢٠ .

المعنى الثانى : الملة والحدود والقوانين والعادة المتبعة والحال الذى يكون عليه المرء .

جاء فى تاج العروس " الدين : الحال " .

قال ابن شميل سألت أعرابيا عن شىء فقال : لو لقيتنى على دين غير هذا لأخبرتك "(١) أى على حال غير هذا .

وفيه قول ابن مقبل : (٢)

يادار سلمى خلاء لا أكلفها　　　الا المرانة حتى تعرف الدينا

قال الأصمعى : " المرانة اسم ناقته ، وكانت تعرف ذلك الطريق فلذلك قال : لا أكلفها الا المرانة حتى تعرف الدين : أى الحال والأمر الذى تعهده فأراد لا أكلف بلوغ هذه الدار الا ناقتى "(٣) .

" والدين : العادة ، والشأن ، قيل هو أصل المعنى (٤) يقال : مازال ذلك دينى وديدنى أى عادتى قال المثقب العبدى :

تقول اذا درأت لها وضينى　　　أهذا دينه أبدا ودينى "(٥)

" والدين : اسم لما يتعبد الله به عز وجل ،والدين الملة. يقال اعتبار

---

(١) تاج العروس ٩/٢٠٨ ، لسان العرب ١٣/١٢٠ مادة "دين" ، وانظر أباطيل وأسماء محمود محمد شاكر ٥١٩ الطبعة الأولى ١٩٦٥م ، وقد نقل ما قاله ابن شميل وقال " فالدين على قدر ما بلغنا من اللغة هو فى الأصل الحال التى يخضع لها الانسان .." ٥١٩ . وانظر تفسير غريب القرآن ، مقدمة المحقق السيد أحمد محمد صقر فقد أشار أن النضر بن شميل ممن صنف فى غريب القرآن انظر المقدمة ج .

(٢) انظر اللسان مادة "مرن" (٣) معجم مقاييس اللغة ٢/٣٢٠ .

(٤) قال ذلك على التضعيف ، والأصل هو "الحال" كما اشار محمود محمد شاكر

(٥) تاج العروس ٩/٢٠٨ ، القاموس المحيط ٤/٢٢٧ ، اللسان ١٣/١٦٩ .

بالطاعة والانقياد للشريعة "(١)

فالدين : يطلق على ما جاءت به الملة والشريعة الاسلامية ..

وهو " الحكم .. والسيرة "(٢)

وتسمى الأحكام دينا :

فان قريشا كانت تتدين باتباع بعض الأحكام مما بقي فيهم من ارث ابراهيم عليه السلام من الحج والنكاح ، والميراث وغير ذلك (٣) هذا مع عبادتها للأصنام ووقوعها في التشريع من دون الله .

فأحكام الايمان تسمى " دينا " وكذلك الملة والشريعة .. فالدين يطلق على الحال الخاضع لها الانسان ، كما يطلق على العادة والشأن ، كما يطلق على الأحكام والقوانين والملة والعقيدة .

المعنى الثالث : الطاعة انقيادا وتذللا خوفا أو طمعا .

" دين : الدال والياء والنون أصل واحد اليه يرجع فروعه كلها ، وهو: جنس من الانقياد والذل .

فالدين : الطاعة ،يقال دان يدين دينا اذا أصحب وانقاد وطاع ، وقوم دين أى مطيعون منقادون "(٤) .

---

(١) تاج العروس ٢٠٨/٩ مادة " دين " .

(٢) المرجع نفسه ٢٠٨/٩ ، القاموس المحيط ٢٢٧/٤ .

(٣) اللسان مادة " دين ١٧١/١٣ ، وانظر المعنى نفسه فى القاموس المحيط فقد أطلق لفظ الدين على ما كانت تتخذه قريش من أساليب الحياة " فى حجهم ومناكحهم وبيوعاتهم ، وأساليبهم " ٢٢٧/٤ مادة " دين ،

(٤) معجم مقاييس اللغة ٣١٩/٢ مادة " دين ".

قال أبو عبيد : قوله - أي النبي صلى الله عليه وسلم - دان نفسه أي أذلها واستعبدها ..

قال الأعشى يمدح رجلا :

هو دان الرِّباب ، اذ كرهوا الديـ
ن دِراكا بغزوة وصيال

ثم دانت بعدُ الرباب وكانت
كعذابٍ عقوبةُ الأقوال

قال : هو دان الرباب يعنى أذلها ، ثم قال : ثم دانت بعد الرباب أى ذلت له وأطاعته .. " (١)

" والدين : الذل والانقياد قيل هو أصل المعنى وبهذا الاعتبار سميت الشريعة دينا " (٢) .

وذلك لأن الناس يدينون لأحكامها أى يذلون ويخضعون وينقادون .

" والدين : الطاعة .. قال عمرو بن كلثوم :

وأياما لنا غرا كراما عصينا الملك فيها ان ندينا " (٣)

ومن هذا الباب " الدين " وسمى كذلك لأن فيه كل الذل (٤) .

وعلى ذلك فالدين يطلق على الطاعة يقدمها المرء انقيادا وتذللا .

ولفظ " الطاعة " و " الانقياد " و " التذلل " كلها وردت فيما سبق ذكره من النصوص ، ولم نذكر شيئا خارجا عنها .

---

(١) اللسان ١٣/ ١١٩/ ١٢٠ مادة " دين " .

(٢) تاج العروس ٩/ ٢٠٨ ويلاحظ على قوله " قيل هو أصل المعنى .. " ما سبق وأن أشرت اليه من تقرير العلامة محمود محمد شاكر.

(٣) تاج العروس ٩/ ٢٠٨ ، اللسان ١٣/ ١٦٩ .

(٤) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٢٠ .

المعنى الرابع : المحاسبة والجـزاء ..

" الدين : الجزاء ... والدين : الحساب "(١) .

وقال بعض السلف عن علي بن أبي طالب : "كان ديان هذه الأمة بعـــد نبيها أي قاضيها وحاكمها "(٢) .

ومنه " قوله تعالى " مالك يوم الدين "(٣) .

" والدين بالكسر الجزاء والمكافأة يقال : داينه دينا أي جازاه ، يقـــال : " كما تدين تدان " أي كما تجازى تجازى بفعلك وبحسب ما عملت ...

قال خويلد بن نوفـل :

يا جار أيقن أن ملكك زائـل واعلم بأن كما تديـن تـــدان "(٤)

هذه هي المعاني لكلمة "دين ، كما وردت في لغة العرب ..

وأنتقـل الى مرحلة أخرى من البحث وذلك بتطبيق هذه المعاني على بعـض الآيات القرآنية لنعرف كيف استعملها القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين ، وبعـــد ذلك يمكننا أن نحدد ما يدخل في لفظ "الدين" وما لا يدخل فيه .

---

(١) اللسان ١٣/١٦٩٠

(٢) اللســان ١٣/١٦٦٠

(٣) تاج العروس ٩/٢٠٧٠

(٤) اللسان ١٣/١٦٩ ، وانظر تفسـير غريب القرآن لابن قتيبة ٣٨

تطبيقـات من القرآن الكريـم " :

١ - سورة البينـة :

قوله تعالى " وَما أُمِرُواْ إلاّ لِيَعْبُدُواْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَيُقِيمُواْ الصَّلاةَ وَيُؤْتُواْ الزَّكَاةَ وَذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ "(١) .

والمعنى : أن أهل الكتاب لم يؤمروا الا باتباع ما جاء من عند الله ،ليعبدوه سبحانه مخلصين له الدين ،مائلين عن الأديان كلها الى دين الاسلام وذلك دين القيمة .

فورد " الدين " فى قوله تعالى " وذلك دين القيمة " بمعنى الملة المستقيمة العادلة(٢) .

وهذا المعنى يشمل العقائد والأحكام " الشرائع " .

٢ - سورة الروم :

وورد فيها لفظ " الدين " بمعنى " الشريعة " .

كما فى قوله تعالى " فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ "(٣)

قال الحافظ بن كثير " ذلك الدين القيم " أى التمسك بالشريعة والفطرة السليمة هو الدين القيم المستقيم "(٤) .

٣ سورة النور :

الدين بمعنى " الحكم " ، " الشرع " .. كما فى قوله تعالى :

" الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ .. " الآية(٥) .

---

(١) آية ٤ (٢) تفسير القرطبى ١٤٤/٢٠ ، ابن كثير ٥٣٨/٤ .

(٣) آية ٣٠ (٤) ابن كثير ٤٣٤/٣ ، ٤٣٥ .

(٥) آية ٢ . ابن كثير ٢٦٢/٢ .

"في دِينِ اللَّه" أي في حكم الله "[١] ومثلها في المعنى قوله تعالى في سورة يوسف " ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك "(١)" أي لم يكن له أخذه في حكم ملك مصر "(٢).

فورد لفظ " الدين " في هذه الآيات بمعنى " الملة والعقيدة " ، " والأحكام والشرائع " أي الحدود والحكم والقانون ". (٣)

وأما الذي يُنزّل هذه العقيدة والأحكام والحدود فهو الله سبحانه وتعالى ، الذي له الألوهية أي القهر والاستعلاء والحكم والسلطان ، فلا إله يملك ذلك إلا هو سبحانه لأنه هو المالك والخالق والرازق والمدبر .

وجاء اطلاق لفظ " الدين " على الألوهية وما تتضمنه من معان في سورة الزمر وسور غافر .

٤ - سورة الزمر : قوله تعالى " بسم الله الرحمن الرحيم . تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الْحَكِيمِ . إِنَّا أَنْزَلْنَا إِليكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ . أَلاَ لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ " الآية

و " الدين الخالص " شهادة أن لا اله الاّ الله " (٥) وقد تضمنت معنى الألوهية .

٥ - سورة غافر : قوله تعالى " اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَاراً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَالكم اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "(٦).

---

(١) آية ٧٦ (٢) ابن كثير ٢ / ٤٨٦ .

(٣) تكرار اللفظ على هذا النحو وتأكيده للبيان ، والا فان قولنا " الشريعة " كاف لولا ماطفى من كثرة المصطلحات في هذا العصر .

(٤) آية ٢ - ٣ (٥) ٤ / ٤٦ ابن كثير . وانظر ماسبق ص ٣

(٦) آية ٦٤ .

ومعنى " فادعوه مخلصين له الدين " أي موحدين له مقرين بأنه لا اله الا هو الحمد لله رب العالمين "(١) .

فأطلق لفظ " الدين " في السورتين على الألوهية ، فالله سبحانه وتعالى هو المالك وسيد العالمين وصاحب السلطان عليهم الذي ينفذ فيهم حكمه كما يشاء ويتصرف في ملكه كما يشاء ، فوجب عليهم صرف جميع أنواع العبادة له سبحانه بلا شريك وبذلك اخلاص الدين لله سبحانه بتقديم الطاعة له سبحانه والانقياد لحكمه تذللا وخوفا وطمعا .

ومن المواضع الذي ورد فيها هذا المعنى سورة النحل ..

٦ - سورة النحل : قال الله تعالى : "وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ، إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ . وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ "(٢)

" يقول تعالى ذكره : ولله ملك ما في السموات والأرض من شيء لا شريك له في شيء من ذلك ، هو الذي خلقهم ، وهو الذي يرزقهم وبيده حياتهم وموتهم . وقوله " وله الدين واصبا " يقول جل ثناؤه : وله الطاعة والاخلاص دائما ثابتا واجبا "(٣) .

٧ - وقوله تعالى في سورة الزمر : " قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي "(٤)

والمعنى " قل يا محمد لمشركي قومك ، الله أعبد مخلصا مفردا له طاعتي وعبادتي "(٥)

فلفظ " الدين يطلق في هاتين الآيتين على " الطاعة والعبادة "(٦) . فمن أخلص

---

(١) ابن كثير ٨٨/٤ (٢) آية : ٥١ - ٥٢ .

(٣) ابن جرير ١١٨/١٤ والواصب الدائم وقيل الواجب ١١٨/٤-١١٩-١٢٠ .

(٤) الزمر : آية ١٤ (٥) ابن جرير ٢٠٤/٢٣ .

(٦) والعبادة تتضمن الخضوع والذل ، ويقول محمود شاكر بعد أن بين أن من لفظ " الدين " استعمل في معنى " الذل " و " الاستعباد " قال : " وقد انتهى معنى " الدين " الى معنى الخضوع لمعبود معظم لا يملك المرء خلافه ولا معصيته لأنهم يخضعون له بالتسليم في أنفسهم وفي عقائدهم بل في جميع أحوالهم .. " ٥٣٥-٥٣٦ " اباطيل وأسمار ".

العبادة لله - الذى هو حقيق بالألوهية دون سواه - وتقدم بالطاعة والانقياد لحكمه - الذى تضمنته "الشريعة" تذللا وخوفا وطمعا كان حقه على الله سبحانه أن يجزيه الجزاء الأوفى ، وذلك بأن يدخله الجنة وينجيه من النار.

وجملة هذه العقيدة يطلق لها لفظ "الدين" وقد تبين ذلك فى الآيات السابقة .

ونختم هنا بذكر موضعين لمعنى الجزاء والقضاء ، وهو الموضع الثامن والتاسع:

٨ - سورة الذاريات : "انما تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ" (١) .

"وان الدين لواقع" .. أى الحساب والجزاء (٢)

٩ - سورة الفاتحة : "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" (٣) .

"والدين الجزاء والحساب كما قال تعالى : "يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ" (٤) .

ونكون بهذا البحث حددنا ما تشتمل عليه كلمة "دين" من المعانى فى "لغة العرب" وفى "القرآن الكريم" ..

ونبرز بعد ذلك الأمور التى يشملها "الدين" لكى تنكشف لنا حقيقة أولئك المخالفين من المستشرقين ومن تابعهم من الباحثين ..

فاذا زعم هؤلاء أن "الأحكام" أى "القوانين" لا تدخل فى مفهوم "الدين" ومن ثم فان الدولة لا تخضع للدين فيخرج بذلك من نطاق الحكم الشرعى ما يلى :-

أولا : النواحى الاقتصادية .

ثانيا : النواحى الاجتماعية .

ثالثا : النواحى السياسية .

---

(١) آية : ٥ - ٦ (٢) ابن كثير ٤/٢٣٣ .

(٣) آية : ٤ (٤) ابن كثير ١/٢٦ .

فجميع هذه الجوانب - فى زعم المستشرقين ومن تابعهم - لا تدخل فى لفظ " الدين " .. وهم مقرون بعد ذلك أنها لا بد لها من " أحكام " تسيطر عليها ، اذ المجتمعات لا تقوم الا بنظام وقانون ،فلما زعموا أنها لا تخضع " لأحكام الشريعة " أوجبوا خضوعها " لأحكام القانون الوضعى ".

وليس العجب من هؤلاء المستشرقين ، وانما العجب من تابعيهم الذين يتكلمون بلغتنا وينتسبون الى " العلم الاسلامى " وتراهم يرددون مقالة المسشرقين كما رددها أولئك الذين سبقت الاشارة اليهم حيث زعموا أن الاسلام ليس فيه نظام حكم ، وقد تعلموا ذلك من أساتذتهم المستشرقين حيث قالوا : ان الاسلام ليس فيه نظام اقتصادى ولا نظام سياسى .. ذلك لأن " الشريعة " خارج نطاق الدين فهى ليست منه ، ومن ثم لا تحكم الحياة الاقتصادية ولا السياسية ويمكن أن يكون المرء متدينا - أى ملتزما بأحكام الدين (١) - وان أخذ نظامه الاقتصادى والسياسى من خارج الدين ، وكيف يأخذ هذه الأنظمة من الدين ؟ ، والدين لا يشملها ، انها خارجة عنه وليست منه !!

هكذا صرح المستشرقون - مع التذكير باضطرابهم فى مواضع كثيرة كما أسلفنا - ونُقلت هذه الأفكار عن طريق الغزو الفكرى وتسترت تحت لباس " البحث العلمى " الذى يدل به المستشرقون علينا ويقول المدافعون عنهم - وهم كثير - ان البحث العلمى الرصين الملتزم بقواعد البحث انما هو عند المستشرقين ،وفى كنف الجامعات الأوربية.. وهنا وفى أبسط المواضع تنكشف - لهؤلاء المدافعين عن البحث الاستشراقى - خيبة هؤلاء المستشرقين ، وأنهم وبال على العلم ، لا يعرفون مصادره ،وان عرفوها لا يرجعون اليها ، وان رجعوا اليها لم يفهموها حق فهمها ..

---

(١) ويكفيه - عندهم - أن يكون متدينا بانتسابه للاسلام ونطقه بالشهادتين وان تبرأ من الأحكام الاقتصادية والسياسية والاجتماعية فى الاسلام .

واليك الدليل القاطع على ذلك مما سبق ذكره مفصلا منقولا من كتب اللغة فقد نقلت سبع صفحات من كتب المستشرقين وهم : جوزيف شاخت وكولسون ، وجب وولفرد سميث ، وأودين .ا. كالفيرلي ، ومن دائرة المعارف البريطانية خلاصة أفكار وبحوث المستشرقين .

فهل ذكر هؤلاء - وبدون استثناء - شيئا عن معنى " الدين كمصطلح لغوى أو مصطلح " شرعى " ..

واذا كانت معرفة الشيء فرعا عن تصوره ، فهل تصوروا مدلول كلمة " الدين" في لغة العرب ، وفى المصطلح الشرعى الذين يزعمون أنهم صرفوا حياتهم فى دراسته ، ملتزمين بمنهج البحث العلمى !

ولعل فى هذا تذكرة لمن أراد أن يتذكر - من أتباع المستشرقين ، ومن الذين يظنون أن المستشرقين ملتزمون بأصول البحث العلمى - لعل فى هذا تذكرة لهم ، فيستحيون من ترديد تلك الفرية التى شاعت فى العالم الاسلامى أن المستشرقين أفنوا أنفسهم فى دراسة الاسلام تحت منظور البحث العلمى الذى نما وترعرع فى الجامعات الأوربية .

ومن حق البحث العلمى أن أقرر هنا أن المستشرقين لا يملكون الأداة والآلة التى تمكنهم من البحث السليم فى الدراسات الاسلامية ، فقد تقرر فيما سبق أن الاجتهاد عند المسلمين من شروطه العلم باللغة العربية ، فمن لم يعلم اللغة العربية لا يتصور أن يصل الى بحث سليم فى دراسته للشريعة ، ذلك لأن القرآن نزل بلغة العرب ولا يعلم ما جاء به القرآن الا من عرف لغة العرب ورجع الى مصادرها وقد قررت ذلك فى موضعه بما فيه الكفاية (١) .

ولذلك انقسم العلماء المسلمين الى قسمين :

الأول : علماء الاجتهاد ، وهؤلاء هم الذين يملكون الآلة وهى معرفة

---

(١) انظر ما سبق ص ٢١٢ .

اللغة العربية ومعرفة مقاصد الشريعة على التفصيل السابق (١) .

الثانى : علماء لا يملكون الآلة .. فهؤلاء ليس لهم حق الاجتهاد بل هم تابعون ينقلون العلم عن أهله مع أدلته ، وقد يملك بعضهم قدرا لا بأس به من شروط الاجتهاد وهؤلاء لهم منزلة غير منزلة من لا يملك من الآلة شيئا (٢) .

فاذا كان هذا فى علماء المسلمين وهم أبناء العرب ومعرفتهم باللغة العربية خير من معرفة المستشرقين قطعا ، ومع ذلك فهم مكفوفون عن النظر فى الجزئيات الا أن يملكوا القدرة على ذلك .. فكيف بهؤلاء المستشرقين الذين ليسوا فى احدى المنزلتين السابقتين لأنهم لا يعتمدون على المعاجم فى أهم قضايا البحث الاسلامى هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لا يقدرون على التعرف على مقصد الشارع ولا يلتزمون بأصول الفقه الاسلامى .

ونحن هنا لا نبغى كف المستشرقين عن التطاول على ما لا قدرة لهم به - ما نبغى ذلك وما نستطيع فدراساتهم مستمرة ولن تنقطع - الآن يشاء ربى شيئا - ولكنا نود أن يعلم الذين ما زالوا يحسبون أن لهم القدرة العلمية ، أنهم ليسوا على شىء ، وأن ما يخوض فيه المستشرقون - من أصول الاسلام وفروعه - قد نادى علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء باشتراط شروط علمية لدراسته والاجتهاد فيه ، وان بعض هذه الشروط لا تتوفر فى كل عالم من العلماء ، بل علماء المسلمين فى ذلك درجات .. ومن تطاول منهم على مالا قدرة له به - فوقع فى مخالفة النص الثابت أو السنة المجمع عليها - خارقا للاجماع فقد ساء مصيره ، ورُفض قوله .

ولذلك لم يلتفت علماء أهل السنة الى منهج المعتزلة فى التفكير ، ولا الى مناهج الفلاسفة ، ولا الى مناهج بقية الفرق الضالة التى تربوا على السبعين فرقة مع أن أكثر علماء الفرق معهم من العلم بالاسلام والتقدير له ما ليس عند المستشرقين ولا عند أتباعهم ..

---

(١) انظر ما سبق ص ٢١٢ - ٢٣٦ (٢) انظر ما سبق ص ٢٣١

وقد نهى علماء أهل السنة عن الأخذ عن علماء الفرق أو تعديلهم (١) ولم يروا نقل مذاهبهم الآن اذا انتشرت ، وذلك للرد عليها ، وهم عند أهل السنة مفترون على الشريعة ضالون مضلون لا يوثق بعلمهم لأنهم أهل الأهواء ومخالفتهم للاجماع لا عبرة بها ،فكيف بهؤلاء المستشرقين وأتباعهم ..

وانني أرى من الواجب على علماء المسلمين اليوم أن يدخلوا مرحلة جديدة في مناقشة المستشرقين ،فالمرحلة الأولى لم يعد الوقوف عندها له كبير فائدة ، وتلك المرحلة تتسم بالمناقشة والتحليل لآراء المستشرقين والمدافعة عن الاسلام ..

أما المرحلة التى يجب أن ننتقل اليها فهى مرحلة طبيعية ، فقد أثبتت البحوث العلمية أن المستشرقين يخوضون فى الاسلام أشد وأنكى مما خاضت فيه الفرق الضالة .

وأنهم لا يملكون الآلة - كما تبين عدم رجوعهم للمصادر العلمية ،فقد حكموا على أحكام الاسلام الاقتصادية ، والسياسية ، والاجتماعية ، بالابطال عبر مقالات لا يصح بأن توصف بأنها مقالات " صحفية " (٢)

وهذه المرحلة الثانية هى مرحلة اقناع المسلمين واقناع الغفيورين على البحث العلمى بأن المستشرقين ليسوا من أهله ، ومن ثم ينبغى الاعراض عنهم الآن على وجه واحد وهو كشف زيفهم لمن لا يعرفه ..

وما ذكرته من التطبيقات على مفهوم " الدين " أردت به تأكيد هذه الحقيقة وفى هذا وذاك دلالة قاطعة على أن المستشرقين لا يتصور أن يصلوا الى الحقيقة العلمية فيما يخص الدراسات الاسلامية ..

فان قيل : ألم يجمع المستشرقون معلومات كثيرة عن الاسلام ،بل ألم يقدموا خدمات علمية كثيرة ؟ .. ومن ذلك ما كتبوه فى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث

---

(١) انظر ما سبق ص ٥٠-٥١

(٢) انظر مناقشة د . القرضاوى للمستشرق شاخت حيث أنكر أن لفظ " الزكاة " لفظ عربى ، فقه الزكاة ١/٣٨/٣٩ .

النبوى ، وما كتبوه فى دائرة المعارف الاسلامية ، ودائرة المعارف البريطانية ..

فالجواب : أن ما كتبوه فى " الدائرتين " لا يعدو آراءهم التى يجب التحذير منها لأنها كتبت بأيدى من لا يملكون الاداة الضرورية للبحث العلمى فى الدراسات الاسلامية ،كما بينا ذلك آنفا ..

وأما " المعجم المفهرس " فهو جمع للأحاديث ،وجمع العلم وحفظه غيردراسته وتحليله والاستنباط منه ،ذلك أنه يمكن لطالب العلم أن يستخرج من القرآن الكريم كل آية تتحدث عن اليوم الآخر وما يقع فيه من الأهوال والحساب ، ويجعل ذلك مرصوصا بعضه الى بعض - بفهرس خاص - ثم يقدمه للناس ،فهذا عمل يظهر فيه الجمع والترتيب ، وهو ما ظهر فى عمل المستشرقين فى المعجم ، ولكن لو سألنا ذلك الرجل - وهو لا يملك الآلة التى تمكنه من التفسير ، ولم يرجع الى المصادر التى تكفلت بذلك ،أن يفسر لنا تلك الآيات ويشرح لنا غريبها ويربط بينها ويحصل لنا مضمونها ويرد عنه ما ورد عليه من شبهات ، هل يستطيع ذلك ..

الحق أنه لا يستطيع لأن الجمع والتبويب والترتيب والفهرسة عمل يقدر عليه كثيرون ، ولكن الاستنباط من النصوص ، والعلم بمقاصدها لا يقدر عليه الا القليل ، والمستشرقون ليسوا من هؤلاء القليل ، فهم ان جمعوا وفهرسوا فذلك أمر ممكن من أمثالهم ، مقدور عليه .

والأمر الذى يقصدونه من وراء ذلك هو محاولة اقناع المسلمين بأن لهم الاحاطة بالدراسات الاسلامية .

وقد صرح ت . كويلر . ينج بقوله لقد " صار استخلاص الخصائص الهامة فى التفكير الاسلامى وتجلية مغزاه أمرا قاصرا على علماء الغرب "(١) .. فليت المستشرقين والجامعات الأوربية كان لهم السبق فى الدراسات الاسلامية بل ان هذا الأمر قاصر عليهم .

ومن العجب أن يظن المستشرقون أنهم عن طريق الجمع والفهرسة أو التأليف الذى لايعتمد على المصادر الأصلية لكل فكره أنهم سيصلون الى تجلية مغزى الفكر

---

(١) الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته ٢٤٩ .

الاسلامى واستخلاص خصائصه ..

وقد تبين لنا مما سبق أن البدهيات من معنى "الدين" لا يعرفونها ، وأنهم جعلوا من أفهامهم - الخاصة "للدين" فى المصطلح الأوربى الحديث - قاعدة لدراسة الاسلام ، دون أن يكلفوا أنفسهم مراجعة المعاجم والمصادر الضرورية لمثل هذه الأبحاث .

فبمثل هذه المناهج غير العلمية خططوا لدراساتهم ، ورسموا القواعد ، فلا تكاد تجد انحرافا فى تلك الدراسات الا أمكن رده الى ذلك الفساد فى المنهج العلمى - الذى حاولوا جاهدين ستره (١) ، يمثل تلك الأعمال التى تقوم على الجمع والفهرسة مثل المعجم المفهرس وأقول " ستره " لأنهم لم يكتبوه خدمة للحقيقة والا فلم تجتمع كتاباتهم على التشكيك فى " الحديث

ويمكن هنا رد بعض انحرافاتهم العلمية الى هذا الفساد فى المنهج العلمى للبحث .. وأخص هذا الموضع بالانحرافات العلمية المتصلة بثبات الشريعة وشمولها ..

فاذا قال المستشرقون - ومن تابعهم - أن الشريعة ليست بثابتة - أو أن جوانب كثيرة منها ليست بثابتة - وعلى سبيل المثال :

(١) أن الشريعة ليس فيها نظام للحكم ، أو أن نظام الحكم ليس ثابتا ، بل هو متطور ، وهذا الجزء من الشريعة السبب فى عدم ثباته أنه ليس من الدين .. أو يعودون مرة أخرى فيقولون أن الاسلام ليس فيه نظام للحكم ، لأنه ليس نظاما شاملا فهم ينكرون وجود هذا الجزء فيه ..

وهذه المقالة أو تلك مردها عند التحقيق العلمى الى أن هؤلاء وأولئك لا يرون أن " نظام الحكم " ،قد ألزمت به الشريعة الاسلامية المجتمع ، وعدم اللزوم

---

(١) ومن هذا النوع محاولة " جب " اقناع المسلمين بأن يبعدوا عن سوء الظن بالمستشرقين ويتلقوا عنهم فى ثقة واطمئنان ٣٥٥ ، الشرق الأدنى .

ناتج عن نظرة الاسلام " للدين " فلأن " الدين " لا يتضمن "القانون " أصلا ، وأن " الشريعة " أى " القانون " غير " الدين " كما زعموا ، فلا وجه حينئذ لالـــزام المجتمع بأى جزء من أجزاء هذه الشريعة ..

فالنظام السياسى ومثله النظام الاقتصادى .. الخ ليس شيء من ذلك بـلازم والسبب هو أنه ليس من الدين ، وما ليس من الدين لا يلزم الناس اعتقاده وتطبيقه ، وهذه هى آخر موجة من موجات الغزو الفكرى الأوربى (١) ، وقبل هذه " الموجـة " محاولة ـ شبيهة بها الا انها اقل استفزازا منها ـ وهى قولهم : ان نظام الحكـم من الدين ـ وكذلك النظام الاقتصادى ـ الا أن الظروف التى حفت به صبغته بصبغة معينة تجعله ممكن التطبيق والثبات أمام الواقع نفسه الذى نزل فيه " الديـن " ، أما فى واقع غيره ـ كواقعنا المعاصر مثلا ـ فذلك غير ممكن لاختلاف الظروف والبيئات ولهذا قلنا أن نظام الحكم ـ ونظام الاقتصاد ـ ونظام الاجتماع غير ثابت ..

وسنختم هذا البحث بالتأكيد على شمول معنى "الدين " عربية وقرآنـا لجميع الأحكام سواء ما اختص منها بالنظام السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى.. الخ

ثم ننتقل الى مناقشة المقالة الثانية فى بحث خاص عن التطور وهو شديد الصلة بما أفردناه من الدراسة الخاصة عن مفهوم " الدين عند المستشرقين ، ولذلك أردفته بـه .

وسأختار ـ ختاما ـ لموضوع " الدين " نصّين ثمينين أحدهما لعالم فكـرى من علماء المسلمين ـ وليس من أصل عربى ـ حتى يعلم المستشرقون ومن يدافعون عنهم كيف يكون البحث العلمى ..

والنص الآخر ـ لمتخصص فى علوم العربية ـ وهو عبارة عن بحث خاص عن مفهوم " الدين " (٢) .

---

(١) تمثلت هذه الموجة فى كتابة المستشرقين السابقة وفى كتاب على عبد الرزاق وغيره انظر ما سبق ص ٢٦٦ .

(٢) اخترت ذلك أيضا لأن هذين البحثين معاصران ، ولم يتأثرا بدعوى التغيـير =

درس الامام المودودى أربع مصطلحات من مصطلحات الفكر الاسلامي وهي :
الاله - الرب - العبادة - الدين - . ولذلك كان معنى الألوهية و " الشريعة "
من أبرز الأمور التي جعلها نصب عينه تصحيحا ودعوة وبيانا فأسمع اليه يحدثك عن
فكرة الاسلام عن " الألوهية " لتعرف الفرق الشاسع بين ما تقدمه الدراسات
الاستشراقية ومن تبعها - وبين ما يقدمه الأئمة العدول العالمون بالدراسات
الاسلامية ..

يقول رحمه الله : ان " كلا من الألوهية والسلطة تستلزم الأخرى وأنه لا فرق
بينهما من حيث المعنى والروح ، فالذى لا سلطة له لا يمكن أن يكون إلها ولا ينبغي
أن يتخذ إلها . وأما ما يملك السلطة فهو الذى يجوز أن يكون الها وهو وحده (١)
ينبغي أن يتخذ إلها .

ذلك بأن جميع حاجات المرء التي تتعلق بالاله أو التي يضطر المرء لأجلها
أن يتخذ الها له ، لا يمكن قضاء شيء منها من دون وجود السلطة . ولذلك لا معنى
لألوهية من لا سلطة له ، فان ذلك أيضا مخالف للحقيقة . ومن النفخ في الرماد أن
يرجع اليه المرء ويرجو منه شيئا .(٢)

والأسلوب الذى يستدل به القرآن واضعا بين يديه هذه الفكرة الرئيسية يمكن
للقارئ أن يفهم مقدماته ونتائجه حق الفهم بالترتيب الآتي :

١ - أن أعمال قضاء الحاجة وكشف الضرر والاجارة والتوفيق والنصر والرقابة ،
والحماية ، واجابة الدعوات التي قد تهاونتم بها وصغرتم من شأنها ، ما هي بأعمال
هينة في حقيقة الأمر.

بل الحق أن صلتها وثيقة بالقوى والسلطات التي تتولى أمر الخلق والتدبير
في هذا الكون ، فانكم ان تأملتم في المنهاج الذى تقضى به حوائجكم التافهة الحقيرة ،

= والتطوير ودعاوى المستشرقين، ثم أنهما بحثان علميان ملتزمان بأصول البحث
العلمي فقد ردا جميع التفسيرات الى المعاجم والمصادر المعتمدة .. ، مع ملاحظة
أني لم اعتمد عليهما في بناء صلب الموضوع بل رجعت الى كتب اللغة تأصيلا
للموضوع ، وبيانا للطريقة العلمية المفروضة في البحث العلمي الملتزم ..

(١) يقصد بالسلطة الملك والتدبير ، فالله هو المعبود لانه بيده مقاليد كل شيء.
(٢) ولقد ضل كثير من الناس لما غفلوا عن هذه الحقيقة فأخذوا يدعون من لا يملك لهم ضرا ولا نفعا .

عرفتم أن قضاءها مستحيل من غير أن تتحرك لأجله عوامل لا تحصى في ملكوت الأرض والسماء ،خذوا مثلا كأسا من الماء تشربونها ، أو حبة من القمح تأكلونها فما أدراكم اذ تعمل كل من الشمس والأرض والرياح والبحار قبل أن تتهيأ لكم هذه وتصل الى أيديكم ، فالحق أنه لا تتطلب اجابة دعائكم وقضاء حاجتكم وما اليها من الشؤون سلطة هينة ،بل يتطلب ذلك سلطة يقتضيها ويستلزمها خلق السماوات والأرض وتحريك السيارات وتصريف الرياح وانزال الأمطار وبكلمة موجزة يقتضيها ويتطلبها تدبير نظام الكون بأسره .

٢ - وهذه السلطة غير قابلة للتجزئة ،فلا يمكن أبدا أن تكون السلطة في أمر الخلق بيد ،وفي أمر الرزق بيد أخرى ،وأن تكون الشمس مسخرة لهذا ، وتكون الأرض مذللة لذاك ، كما لا يمكن أن يكون الانشاء في يد ، والمرض والشفاء في يد أخرى ، والموت والحياة بيد ثالثة ،.. فانه لو كان كذلك لما أمكن لنظام هذا الكون أن تقوم له قائمة ، فمما لا بد منه أن تكون جميع السلطات والصلاحيات بيد حاكم واحد يرجع اليه كل ما في السماوات والأرض .

فان نظام هذا العالم يقتضي أن يكون الأمر كذلك وهو في الواقع كذلك .

٣ - واذا كانت السلطة كلها بيد الحاكم الواحد ولم يكن لأحد غيره نقير منها ولا قطمير ، فالألوهية أيضا مخصوصة به لا محالة ، وخالصة له دون غيره ، ولا شريك له فيها ،فلا يملك أحد من دونه أن يغيثك أو يستجيب دعاءك أو يجيرك أو يكون حاميا لك ونصيرا أو وليا ووكيلا ، أو يملك لك شيئا من النفع أو الضر .

إذاً لا اله لكم غير الله بمعنى من تلك المعاني التي قد تخطر ببالكم ، حتى انه لا يمكن أن يكون احد إلها بأن له دالة عند حاكم هذا الكون (١) وتتقبل شفاعته لديه لمكانة من التقرب عنده (٢) ، كلا بل ليس في وسع أحد أن يتصدى لأمر من أمور حكمه

---

(١) وهذا الذي خالفته المسيحية فجعلوا لعيسى - وهو بشر - عليه السلام جزءا من الألوهية باعتبار أنه ابن لله ، وجعلت " اليهودية " عزيرا ابن الله فانحرفت بهم السبل .

(٢) وشفاعة نبينا محمد عليه السلام مخصوصة بالآخرة باذن من الله ورضى منه سبحانه كما سيبين المؤلف وليست لقرابة أو لأن احد شريك لله في خلقه .

وتدبيره ، ولا يستطيع أحد أن يتدخل في شيء من شؤونه ، وكذلك قبول الشفاعة أو رفضها متوقف على مشيئته وارادته وليس لأحد من القوة والنفوذ ما يجعل شفاعته مقبوله لديه .

٤ - ومما يقتضيه توحيد السلطة العليا أن يكون جميع ضروب الحكم والأمر راجعة الى مسيطر قاهر واحد ، وألا ينتقل منه جزء من الحكم الى غيره فانه اذا لم يكن الخلق الا له ولم يكن له شريك فيه ، واذا كان هو الذى يرزق الناس ولم تكن لأحد من دونه يد في الأمر ، واذا كان هو القائم بتدبير نظام هذا الكون وتسيير شؤونه ولم يكن له في ذلك شريك فما يتطلبه العقل ألا يكون الحكم والأمر والتشريع الا بيده كذلك ، ولا مبرر لأن يكون أحد شريكا له في هذه الناحية أيضا (١)" ، ثم بين أن معنى " الدين " يشمل ذلك كله ، فلا أحد يملك أمر هذا الكون وما فيه ومن فيه الا الله ، ولا أحد أعلم من الله ، ولا أحد أرحم من الله .

واذا كان هذا هو مقتضى التفكير العقلي الصحيح ، فلماذا زعم الفكر الأوربي أنه استغنى عن الله .. وهل أمكنه أن يستغني عن قوانين هذا الكون التي خلقها الله ، وهل أمكنه تغييرها !

ولما أراد أن يستغني الفكر الأوربي عن هداية الله المتمثلة في " الرسالة الخاتمة " في الشريعة الاسلامية " ويزعم أن واضع القانون هو الانسان وأن "الشريعة" ليست من " الدين " فهل استغنى الفكر الأوربي عن قوانين الكون حتى يستغني عن " قوانين الدين " أي عن " الشريعة الاسلامية " ، وهل غيّر قوانين الكون حتى يغيّر " أحكام الشريعة " .

ان الانسان ما يزال عاجزا ـ كما شهد بذلك شاهد من زعماء الفكر الأوربي (٢) ـ وما يزال محتاجا الى " الدين " ولكنه ليس من القوة والشجاعة بمكان بحيث يصمد

---

(١) المصطلحات الأربعة - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ الطبعة السادسة ١٣٩٧ هـ .
(٢) انظر شهادة الكسس كاريل فيما سبق ص ٢٦٣ .

أمام شهواته المنحرفة وأهوائه ، ولذلك يلجأ - لتغطية هذا الانحراف - بمثل تلك الشبهات ، تارة بأن الانسان قد استغنى عن الله ، وتارة بأن " الدين " انما هو مجرد العقيدة فى القلب ، والقانون " والشريعة " ليست من الدين ، وهكذا ، يحاول أن يستر نفسه التى انحرفت عن الفطرة ، وتنكبت عن طريق الروح والعقل السليم فرفضت " الدين " " واستغنت عن الله وعن شريعته .. ، وهى تصنع ذلك كله فى ملكوت الله متمتعة بنعمه فى هذا الكون ، ومستعملة لقوانين هذا الكون فى بناء تطورها المادى ، وتكفر فى مقابل ذلك كله بالله ، وتنحرف عن شريعته ، بدعوى أن العصر الذى يعيش فيه الانسان الآن غير العصر القديم ولسان الفكر الأوربى يقول بأن الانسان قد استغنى عن الله وعن شريعته فهو الذى يصنع حياته بنفسه ويضع قوانينه بنفسه .

وأما النقل الآخر فهو عن الأستاذ محمود محمد شاكر ، وهو نقل ثمين يؤكد لنا ما سبق تقريره ، ويزيدنا علما بأمر فى غاية الأهمية ، ألا وهو : دخول " منهج البحث والاستدلال " فى مفهوم الدين وهى اضافة ضرورية لاستكمال الصورة المطلوبة المحددة لطريقة التعامل مع المستشرقين ومن تابعهم من الذين لا يملكون الالتزام بمنهج البحث والاستدلال .

يقول رحمه الله (١) " الدين " عندنا وهو الاسلام ، انما هو ما أنزل الله على نبيه من كتاب هو " القرآن " وما نطق به رسول الله من أمر ونهى وهو " الحديث والسنة " وهما جميعا " الدين " الذى رضيه الله لنا وأمرنا باتباعه والخضوع له فيما أحببنا وفيما كرهنا ، وأن ليس لأحد أن يخالف حكما أنزله الله فى كتابه ، ولا حكما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سنته سواء كان هذا الحكم قضاء

---

(١) وذلك بعد بحث لغوى قرآنى ، انظر ص ٥١٣ الى ص ٥٢٢ ، ولم ننقل عنه شيئا فى أصل الموضوع السابق للسبب نفسه التى أشرت اليه عند حديثى عن الامام المودودى ، انظر هامش ص ٥٦٧ .

فى أمور الناس وهو " الشريعة " أو قضاء فى أخلاق الناس وهو " الآداب " أو قضاء فى الخضوع لله بالقلب والجوارح واللسان وهو " العبادة " (١) . ثم تحدث عن تضمن " منهج النظر " أو ما أسماه " قضاء أصول النظر والاستدلال " فى الكتاب والسنة فقال : " ولما كان الهدى والضلال ، والحق والباطل ، والرشد والغىّ ، أمورا لا تحد كثرة و تشعبا (٢) ، وكانت وسائل التمييز بين مختلفاتها أن تكون شاملة لأصول وثيقة محكمة على اختلافها وتباينها كان بينا بعد هذا أن " الدين " عندنا لا بد أن يشتمل أيضا على الدلالة على هذه الأصول الصحيحة المحكمة التى يسترشد بها العقل فى طريقه ،أى التفكير والنظر والاستدلال ،واذا كان ذلك كذلك ، كانت هذه الأصول الجوامع هى أيضا قضاء من الله ورسوله لا تختلف فى وجوب اتباعها عن قضاء " الشريعة " وقضاء " الآداب " ، و قضاء " العبادات " واذا كان التفكير والنظر والاستدلال لا يتم الاّ عن طريق اللغة وألفاظها وتراكيبها كان لا بدّ من اشتمال هذه الأصول الجوامع على دليل يهتدى به العقل عند التورط فى المشكلة الكبرى التى تنشأ من تباين الأساليب التى يتم بها تركيب هذه الألفاظ طلبا للابانة عن المعانى " (٣) .

ولا يستصغرن أحد التركيز على بيان معانى هذه الألفاظ فان الشر لم ينتشر الاّ عن هذا الطريق ،ولذلك ترى المؤلف يؤكد على هذا المعنى بعبارات مختلفة منها قوله :

" فمن أجل ذلك رأيت أن أكتب هذه الكلمات ،ثم أتبعها ببعض البيان عن معنى " الدين " عندنا ، وهو إنْ لم يكن مجهولا منذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحق من ربه ،الاّ أنه قد انتهى الى أن يكون كالمجهول بعد أن غلبت على ديار الاسلام حضارة نابعة من تراث أهل الكتابين المذكورين فى كتابنا المنزل ،

---

(١) اباطيل وأسمار ٥٢٢ .
(٢) قارن هذا وما بعده مع ما نقلناه عن الامام الشاطبى فيما سبق ص ٢٤٠ - ٢٤١ .
(٣) اباطيل وأسمار ٥٢٣ ، وقارنهما بما أشرت اليه سابقا من أن قواعد الأصول ترجع الى العلم بالعربية ومقاصدها ص ٢١٢ - ٢٢١-٢٢٨-٢٢٩ .

وذلك لأنهم يستخدمون لفظ " الدين " للدلالة على شيء يأبى ديننا نحن أن نسلم بدلالته اباء مطلقا ، ثم شاع اللفظ عند عامة أهلنا بالمعنى الذى جاء فى تراث أهل الكتابين ،فدخل على معنى " الدين " ما ليس منه ، وحدث اختلاط وفساد ، كلاهما يؤدى الى سوء التفكير، والى ضلال النظر عن الحق الذى أمرنا باتباعه (١) .

من أجل ذلك ينبغى أن ندل على معنى " الدين " عند أهل الكتابين كما هو ظاهر فى كتابيهما (٢) لكى يظهر الفرق بين معنى " الدين " عند أهل الاسلام ومعناها عندهما ، واذا ظهر هذا الفرق استطعنا أن نحدد مكاننا الذى ينبغى أن نقف فيه ، وأن نزيل اللبس الذى يؤدى اليه اختلاط معانى الألفاظ على المتكلمين والسامعين أو على الكاتبين والقارئين ، وليس هذا الأمر من اليسر بالمكان الذى يتوهمه المرء عند النظرة الأولى ،بل هو أمر شديد التعقيد ....

وفى هذا الصدام بين ارث وجودنا وارث حضارتنا وارث ثقافتنا وبين هذا الغازى الصليبى المحترف الشديد الدهاء (٣) ، الكثير الوسائل (٤) ، المتلفع بألوان من الاغراء

---

(١) ولهذا السبب نفسه كان مما اهتممت به هو بيان منهج النظر الصحيح وكشف مسالك النظر الفاسد ، وابراز مفهوم الثبات والشمول من خلال ذلك ودفع الشبه عنه .

(٢) الكتب السابقة على الاسلام حرّفت وفُسّرت تفسيرا أتى عليها بالنقض والتبديل وانظر مقالة أحد المستشرقين فيما سبق ص ٥٤٩ حيث نص على أن تفسير معنى الدين جاء بعد تفسير العهد القديم تفسيرا جديدا .

(٣) لم أهتم بكشف هذا الجانب فى البحث - لأنى كنت شديد الاهتمام بكشف عدم قدرة المستشرقين على البحث العلمى فى الدراسات الاسلامية لمن يظن أنهم يدرسون الاسلام بغير نية سيئة ومن غير معاداة لأهله ، ولذا ابتعدت عن الجانب الآخر وهو جانب العداء الاستشراقى للاسلام .. اضافة الى أن التركيز فى هذا البحث على شروط النظر الصحيح .. وبيان عدم توفره عند المستشرقين بالأدلة التطبيقية القاطعة ، ينفع الذين ينخدعون بدعوى التزام الكتابات الاستشراقية بالمنهج العلمى أو يكشف لهم الحقيقة من أيسر الطرق المحببة الى نفوسهم .
ولا بأس من الاشارة هنا الى أمثلة من دهاء الغزو الاستشراقى الصليبى واليهودى من ذلك محاولتهم اقناع المسلمين بعدم جدوى التفكير فى الخلافة والتصريح لهم بأن سلطة الاسلام السياسية وهيمنته انتهت الى الأبد ، انظر تصريح جب فى كتابه "الى أين يتجه الاسلام " ص ومحاولة ولفرد سميث بأن يصبغ - عمل أتاتورك المعادى للخلافة والاسلام بأنه عمل اسلامى ينبغى أن يسعى العرب اليه لأنه هو الاصلاح الاسلامى الذى تنشده أوروبا .انظر الاسلام فى التاريخ الحديث ص ٥٠-٦٠ .

(٤) وأما عن كثرة وسائلهم فحدث عن كثرة اهتمامهم بكتب الأدب والصوفية والتراث =

والتدجيل (١) ، المتذرع بذرائع الغلبة والسيطرة على النفوس والقلوب والأهواء فى هذا الصدام المر لم يبق لنا الا احدى اثنتين ،اما أن نستبسل فتكون لنا غلبة أهل الحق على شيعة الباطل ، واما أن نفشل ... " (٢)

ولعل فى هذه الورقات ما يكشف تخبط المستشرقين فى معنى " الدين "وتحريفهم لمعناه ، ومحاولتهم تفسيره تفسيرا يناقض مصادر الاسلام كما فسروا المسيحية تفسيرا يناقض مبادئها الأصلية ، ومن ثم تسقط كل شبهة بنوها على ذلك التفسير سقوطا تلقائيا مع التأكيد على أننا اليوم - كما يقول محمود شاكر " أحوج ما نكون الى تخليص أعناقنا من ربقة العبودية للأهواء بعد أن أذاقنا الله لباس الجوع والخوف ، ولن يتم لنا شىء من ذلك حتى نصحح الأصل الذى ننظر به الى الأشياء من حولنا ، وعلى الوجه الذى أمرنا الله أن ننظر ونفكر ونعمل ،فان النظر والفكر والعمل كل ذلك عندنا عبادة قد بينها الله فى كتابه وسنة نبيه بيانا شافيا كافيا ، لا يمارى فيه الا من وقع عليه ما قاله سفيان ابن عيينة " من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى " (٣)

والنتيجة التى نصل اليها بعد هذا كله أن " الدين عندنا نحن أهل الاسلام يشمل " العقيدة " و " الشريعة " ، و " الأصل الذى نفكر به ونستنبط من هذه الشريعة ونفهمه بها ونفهم به تلك العقيدة أيضا . (٤)

= الذى قبل الاسلام ، والاهتمام بالمعاجم لكى يحيطوا أنفسهم بهالة علمية ينشرون من خلالها كل ما يشوش على الفكر الصحيح . انظر الاتجاهات الحديثة فى الاسلام ٥٠-٤٥ كمثال على تقديمه للصوفية على مذهب أهل السنة وسيأتى مايؤكد ذلك.

(١) أما عن دجلهم فخذ هذين المثالين : ١- سعى نفر من المستشرقين لوصف الاسلام بانه دين قتالى دموى .. ولما كان المسلمون يبحثون عن رد على هذه الشبه خرج نفر آخر من المستشرقين يقولون كلا ،ان الاسلام دين دفاعى لا يجب القوة ولا يستعملها .. وذلك لكى يوقعوا المسلمين فى القعود عن الجهاد ، والتبرؤ منه حتى زعم زاعمون أن الجهاد للدفاع فقط. ومن الأمثلة الأخرى أن منهم من يقول السنة ليست مصدرا على الاطلاق وآخرون يقولون ان السنة هى المصدر الأول . انظر مناهج المستشرقين.ومنهم من يكون عمله فى كتاباته هو التشكيك المطلق فى قضايا الاسلام كتشكيكهم فى اسم النبى صلى الله عليه وسلم وآخرون يظهرون أنفسهم للقراء بأنهم أشد انصافا فيردون على الأولين حتى يطمئن القراء الى نزاهتهم .انظر (٢) أباطيل وأسمار ٥٢٥-٥٢٦ .

(٣) جامع بيان العلم لابن عبد البر (٤) أباطيل وأسمار ٥٢٣ .وقارن بما سبق =

وليست " الشريعة " خارجة عن مفهوم " الدين " كما زعم المستشرقون ومن تابعهم على ذلك .. ومن ثم تسقط كل مقالة يزعم أصحابها أن الشريعة باعتبارها أحكامـــا خارجة عن " الدين " ليست ثابتة - سواء أقالوا أن ذلك يرد عليها كلها أو بعضهـــا وكذلك القول بأن عدم ثباتها مؤد الى عدم شمولها .. كل ذلك يسقط بمجرد سقوط قاعدتهم فى تفسير " الدين " وتسقط جميع الآراء التى بناها أتباعهم من المحدثين فى العالم الاسلامى ..

ويثبت بما لا يقبل الجدل أن منهجهم فى البحث يفتقد بدهيات المنهج العلمى ومن بدهياته الاحتكام الى " اللغة " والاحتكام الى " المصادر الأصلية " لهـــذا " الدين " وهم لم يحتكموا الى واحد منهما .

= أن ذكرته من مذهب السلف حيث اعتقدوا وجوب تثبيت خبر الواحد والاحتجاج به على العقيدة والشريعة اقتداء بمنهج الصحابة رضوان الله عليهم الذيـــن رباهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ، لتعـرف كيف يدخل منهـــج الاستدلال فى معنى " الدين ".

الفصل الثاني

مفهوم التطور عند المستشرقين

- المبحث الأول : مفهوم التطور عند المستشرقين
- المبحث الثاني : مناقشة المستشرقين

الفصـــل الثانـــى

" مفهوم التطـور عند المستشـــرقين "

" التطور " و " العصرانية " من المصطلحات المتشابهة التى انتشرت فى الفكر الغربى .. وهى عبارة عن حركة تجديدية واسعة لتغيير مفاهيم " الدين "ونظمه " ان العصرانية فى الدين هى أى وجهة نظر فى الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمى والثقافة المعاصرة يستلزمان اعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة " (١) .

والمقصود من المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة أى قيم " الحضارة الغربيـــة ومفاهيمها " التى هى ربيبة " الثقافة اليونانية ".

وهذا المعنى تتضمنه مصطلحات كثيرة ترد فى مؤلفات الفكر الأوربى ، ومنهـــا " الاصلاح " ، " التجديد " ، " التطور " ، " العصرانية " ..

ومن المفيد أن نقول ان جل الاهتمام - فى هذا الموضع - منصب على المعـــنى الذى يحمله " المصطلح " ، ذلك أن من هذه الألفاظ ما هو مشابه لما يدعو اليه الاسلام من " الاصلاح " و " التجديد " ، غاية الأمر هنا هو تحديد المعنى مـــع بيان الفارق بين " المصطلحات الاسلامية " و " المصطلحات الغربية " .

ونبدأ بعد - معرفة المقصود من هذه المصطلحات - ببيان ما يدعو اليـــــه المستشرقون من " تطوير " " الدين " .

---

(١) انظر مفهوم تجديد الدين ٩٦ .

المبحث الأول : " أسس التطور عندهـــم "

المطلب الأول : " موقف دائرة المعارف البريطانية :

حاولت " دائرة المعارف البريطانية " أن تجد أساسا تاريخيا لتطوير الاســلام وتغيير أحكامه ، فذكرت أن الاسلام تعامل مع أهل الكتاب وأصحاب الحضـــارات والمجتمعات الأخرى ، وان اتجاه الاسلام نحو الحضارات كان ايجابيا عبر التاريخ . ففي الفترة الأولى استوعب جملة من الأنظمة ، والعادات والقوانين لحضارات الأمــم المجاورة .

وفي العصر الحديث أظهر الاسلام انفتاحا على التأثيرات الغربية وخصوصا فـي المسائل الفكرية والتقنية " التكنولوجية " وخصوصا في فترة القرن التاسع عشر عند مـا أصبح التدخل الغربي واضحا في توجيه القيم الأخلاقية والاجتماعية بين المسلمين .

ثم أخذ في الانكماش في تقبل هذه الأفكار الحديثة ..

وأما عن سبب تطورها في العصر الحديث فهو الفوضى والاضطراب اللذين سادا البلاد الاسلامية في خلال القرن العشرين ، وسبب ذلك النظام الاسلامي ، ومع ذلـك فان العقيدة باقية ، والأدلة على عدم ثبات " النظام الاسلامي " هي :-

١ - الاختلاف حول " الخلافــة " .

٢ - خروج أهـل الردة .

٣ - وجود " الفـرق "

٤ - نشوء الحركات أمثال دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وولي الله الدهلوي[1] .

---

(١) ٩ / ٩٢٦-٩٢٧- وانظر مراجع هذه الفقرة في دائرة المعارف " الاصلاح والتجديد " ومنها :

- تاريخ كمبرج عن الاسلام ، المستشرق " جب " ١٩٧٠ .
- المنهج الاسلامي في التاريخ " " جولد زيهر " ١٨٨٨-١٨٩٠ .
- العقائد " " مكدونالد " ١٩٠٣ .
- " القانون " " " جوزيف شاخت " ١٩٥٠ .
- " العقيدة الاسلامية " " " فنسك " ١٩٣٢
- " الفكر السياسي في العصور الوسطى للاسلام " ، المستشرق " روز نتال " ١٩٥٨

المطلب الثانى : موقف المستشرق " جب "

ويتحدث " جب " عن الخطوط الرئيسية للتطور الداخلى فى الاسلام بين القرنين الثانى عشر والتاسع عشر مدعيا أنه : " ليس لدى الانسان أنظمة كبرى فى العقيدة والفكر والارادة من شأنها أن تظل ثابتة أكثر من عشرة قرون "(١) .

واذا كان الحال كما قال ، فانه يتعجب من أن القرآن لم يُدرس دراسة نقدية الا من بعض الاشتراكيين العرب والهنود ، وأن فى تركيا مجددين شَرَعوا باعادة النظر فى أسس الشريعة(٢) .

وهذه التأثيرات بسبب دخول " العلمانية " الى العالم الاسلامى (٣) ويتحدث عن التشابه بين تأثر المسيحية بالعلمانية وبين محاولة الغزو الفكرى التأثير على الاسلام فيقول :

" ان ما وددت الاشارة اليه هو أن المواقف السنية فى الاسلام متوازية مع مواقف الأوربيين فى القرن الثامن عشر تجاه الديانة المسيحية ، كماوأن انتشار العلمانية فى البلدان الاسلامية طيلة المئة سنة قد جعل مثقفى المسلمين عرضة لنفس التأثيرات التى زعزعت التفكير الغربى بالنسبة للمسائل الدينية "(٤) .

ويؤكد ارتباط " الشريعة " بـ " العرف " حتى يسهل تطويرها فيقول :

" ان النظام التشريعى فى الاسلام يبدأ بالقرآن ويمتد مع قواعد السنة المتمشية مع خط القرآن .

ان القواعد التشريعية التى نجدها فى القرآن أو التى نستنتجها منه قد توسعت مع سنة النبى الأصلية وكبرت مع " العرف " لدى الطائفة "(٥) . و " العادة " أو " العرف " يمكن لكل منهما أن يكون على قدم المساواة مع الشريعة ، وذلك عن

---

(١) الاتجاهات الحديثة فى الاسلام ٢٦ - ٢٧ .
(٢) المرجع السابق ٧٩
(٣) " " ٧٩
(٤) " " ٧٤
(٥) " " ١٢٢ - ١٢٣ .

طريق " الرأى العام الجماعى " أى الاجماع أو " الوعى القومى " كما يسميه جب[1] .

ويرى هذا المستشرق أن تكوين " الرأى العام " على الطريقة الأوروبية عن طريق نشر التعليم " العلمانى " أى " الغزو الفكرى الأوربى " هو السبيل الوحيد لادخال التطور والتحرر من سلطان الدين[2] .

وتكلم عن " القومية "[3] باعتبارها مذهبا جديدا متطورا حاول جاهدا تقديم تفسير جديد لمفاهيم الاسلام ونظمه ، ومن ذلك موقفه من الخلافة فقال متحدثا عن العلمانيين والقوميين ، فقال : " والمسلمون من ذوى الاتجاه العلمانى والقومى ، كانوا يوافقون على الغاء الخلافة ، وتكريس طاقاتهم لبناء الوحدات من أمم اسلامية منفصلة ، مما لك كانت أم جمهوريات لبنائها على النمط الغربى "[4]

والمقصود من هذه الفكرة هو فصل الدين عن الحكم السياسى[5] ، ويرى أن الذين يدعون الى حكومة على النمط الغربى يُفصل فيها بين الدين والدولة ، أن هذا الغرض الذى يدعون اليه لن يكون له قبول كبير بين المسلمين لأن " الخلافة ليست فى الدرجة الأولى وظيفة روحية " حتى تجرد عن سيادتها ، و " ان الشريعة هى أداة القانون الدينى " التى يقوم المسلمون لها بالطاعة ، والخلافة تنفذ ذلك القانون وليس لها حق تفسيره[6] . وقال ان " هذا المذهب تام الوضوح والثبات "[7] .

وأما من حيث تطبيقه ان الخلافة القديمة قد " انفرط عقدها تاريخيا فى أقل من خمسة وعشرين عاما "[8] .

---

(١) الاتجاهات الحديثة فى الاسلام ١٢٨ . (٣) انظر فكرة القومية العربية على ضوء الاسلام ٢٢-٥٠ .

(٢) وجهة الاسلام ٢١٤-٢١٧ .

(٤) الاتجاهات الحديثة ١٥٤ (٥) المرجع السابق ١٥٦-١٥٨ .

(٦) المرجع السابق ١٥٦ .

(٧) المرجع السابق ١٥٦ - وهذا الذى قاله يتناقض مع ما سبق نقله عنه .. والسبب الذى حمله على قوله كما هو ظاهر من السياق . انظر ١٥٥-١٥٦ هو التبرير لدعوة القومية فى الغاء هذه الخلافة لأنها بهذه الصورة تعتبر جامدة لا يمكن تطبيقها فى هذا العصر على حد زعمه .

(٨) المرجع السابق ١٦٠ .

ثم يتحدث " جب " عن النزعة التحررية ـ وهذه النزعة تتمثل فى دعوة " القومية " وأنها أرادت أن تستبدل " بالدين الاسلامى " صورة جديدة تختلف عما كان عليها ، وأن " القومية على طرق فكرية ومؤسسات اجتماعية غريبة عن التجربة الاجتماعية ، وهى قاعدة الشمول الاسلامى ،كما تخلق التباسا فى المثل العليا ، لا تخلو من انعكاسات لا يمكن تجنبها على مجمل النظام الدينى "(١) .

وهذه العبارة الأخيرة فيها من الرفق بمذهب القومية على عكس ما قاله عنها واصفا لها بالشرك حيث يقول : متحدثا عن القومية ونزعتها التحررية قال : "والتهديد الأخير هو مبدأ الالهية المزيفة التى استعارها العالم الاسلامى من الغرب ووضعها الى جانب الله ، وأجهد نفسه فى تقديم الخدمة لها أو التظاهر بذلك .

ذلك هو الشرك وهو الخطيئة التى لا تغتفر " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما" (٢) حتى فى أشكالها المطلقة الخالية من البدع (٣) نوعا ما تنطوى القومية على طرق فكرية ومؤسسات اجتماعية غريبة" (٤) .

وحديثه عن القومية هنا باعتبارها نزعة تحررية أرادت تطوير الاسلام والغاء الخلافة ، واستعارت مبادئها ونظمها من الغرب لتستبدل بـ " الشريعة الاسلامية " شرائع وضعية (٥) .

---

(١) المرجع السابق ١٦٥- ١٦٦. (٢) سورة النساء : آية ٤٨

(٣) كيف تكون خالية من " البدع " وهى الشرك بعينه ، وهل الشرك الا رأس البدع

(٤) المرجع السابق ١٦٥.

(٥) لا يحسبن القارئ أن كلامه هنا هو ضد القومية ـ مع أنه كذلك ـ الا أن أخذ " قصده " فى الاعتبار يجعل المعنى الذى يسعى الى تقريره هنا هو أن النزعة القومية التحررية كادت أن تستقر وهى التى ستغيّر الأحكام الاسلامية وتبدّلها لأنها تمثل بمبادئها القومية وأحكامها نقيض الاسلام ـ الذى جاء الاسلام ينهى عنه ـ فاذا أصبحت القومية حتمية ، أصبح التغيّر والتحرر كذلك ،بل انه يذهب فى كتابه الآخر " وجهة الاسلام " ٢١٣-٢١٤ ، الى أبعد من ذلك فيطالب بعدم الاطمئنان التام الى مكاسب القومية التى مكّنت للأحكام الوضعية من السيادة ،بل لا بد من ادخالها قلب كل مسلم وعقله عن طريق التعليم .

- وقد تخوّف جب كما تخوف المستشرقون من قبله من العوائق التي تقف في وجه النزعة التحررية التي مثلها مبدأ القومية والعلمانية اللادينية ، وتحدث عن هذه العوائق - وقد حمله ذلك الى الاعتراف ببعض الحقائق التى أنكرها من قبل - فقال : " ولعل الاسلام هو الديانة الوحيدة التى سعت لبناء مجتمع يرتكز الى هذا المبدأ ، وكان " القانون " الأداة الرئيسية لتحقيق هذا الغرض ، وعلم القانون حسب تعريف اسلامى شهير " هو معرفة الحقوق والواجبات معرفة تسمح للانسان بالتزام سلوك قويم فى حياته واعداد نفسه الى العالم الآخر " (١) ويقصد بالمبدأ فى أول النص هو تصوّر الاسلام للكون والنفس الانسانية .

ويقول " ان قبول القانون الاسلامى كان منوطا بقبول الشريعة الاسلامية كما كان مقابل ذلك النتيجة الحتمية لكون المرء مسلما " (٢) .

" فبالنسبة للذين يتمسكون بهذا المعتقد (٣) تعتبر فكرة تعديل هذه القوانين الأساسية أو الغائها من باب الكفر " (٤) .

ولقوة هذه العوائق يجفل هذا المستشرق عن الدعوة للمناهج التاريخية الغربية ويطالب الاسلام أن يبحث عن طريق آخر غير طريق الحتمية العلمية التى يقوم عليها الفكر الأوربى ويرفضها الاسلام .

فيقول " فعلى العالم الاسلامى أن يبحث أو بالأحرى أن يخلق من جديد ويبنى على أسس خاصة ناتجة عن نقد تاريخى خاص لفجر الاسلام من طريق اللجوء الى عناصر قد طبقت فى المناهج الغربية ، وما على العالم الاسلامى أن يعيش من جديد مجمل التطور الذى صادف الفكر الغربى الحديث " (٥) .

ومن خلال تمجيد مسلك " المعتزلة " ومن تأثر به فى هذا العصر يدعو

---

(١) المرجع السابق ١٢١ . قارن اعترافه هنا " بالقانون " الاسلامى وأن الاسلام قصدَ اليه ابتداء" وبنى عليه مجتمعه وبين انكاره السابق ص ٥٤٦

(٢) المرجع السابق ١٢٣ (٣) يقصد (بالمعتقد هو اعتقاد أن القرآن كلام الله ١٢٤

(٤) المرجع السابق ١٢٥ (٥) المرجع السابق ١٧٥ .

المؤلف لاسقاط مذهب " أهل السنة " وقبول مفهوم التطور متجاوزا ـ على حـــد تعبيره ـ الحدود التى تضعها السنة التقليدية (١) ، وعلى المسلمين أن يلتزموا بعد ذلك بالمبادئ النظرية للبحث التاريخى ، كما التزموا من قبل بمبادئ الفكر الاغريقى (٢). فالقوانين التى يدعو اليها مذهب أهل السنة هى الجامدة ، واعادة صيـــاغـــة الاسلام من جديد ليس من الأمور التى يمكن تأجيلها الى الأبد (٣) .

المطلب الثالث : " مسلك ولفرد سميث فى دراسة " التطـور " من خلال كتابه " الاسلام فى التاريخ الحديـث "

يقوم منهج هذا المستشرق على النقاط التالية :

١ - أن كل شئ يتغير .

٢ - أن " الدين " يفهم من خلال تطبيقه وان كان منحرفا .

٣ - أن " الاسلام " يخضع لهذين الأمرين .

ثم تحدث عن مراحل التغير وقسمها الى هذه الأقسام :

١ - الخلافة الأولى .

٢ - الخلافة العثمانية .

٣ - مرحلة ما بعد الاستعمار.

وهذا الاختلاف فيما بين هذه المراحل يدل على أن الاسلام الأول قد انتهى ، يقول " ان الأوضاع القائمة فى العالم الاسلامى لتقترن بفكرة تطور الاسلام تطورا طويل الأمد " (٤) .

ودليله هو أنه " من المتفق عليه أن كل شئ فى العالم موضوع للتغيّر المستمر ، الا أن الذى يميّز عصرنا سمتان :

---

(١) المرجع السابق ١٧٦ (٢) المرجع السابق ١٧٠.

(٣) المرجع السابق ١٦٩. (٤) ٧ - ٨ .

الأولى : أن التحول يتم بسرعة كيفا وكما لا كما فقط .

والثانية : أن هذا التحول أو التطور يتم لأول مرة على نطاق واسع وبشكل واع .

ومنذ اليوم على الانسان أن يوقن بأن عليه أن يعيش حليف التحول والتغيّر في جميع نواحي نشاطه ونظمه سواء أكان هذا التحول الى أحسن أو الى أسوأ "(١)

وأما عن فهم الدين من خلال تطبيقه عند معتنقيه لا من خلال نصوصه المقدسة فيقول :

"ان كل دين عند تحليله انما تتعدد أشكاله بعدد معتنقيه ، انها حقيقة تاريخية أساسية لا غنى عنها لادراك الدين وتاريخه "(٢) .

أما عن تغيّر " الشريعة " بعد نجاحها فترة محددة من الزمن - فيقول :

"واذا كان من الحق بالنسبة للاسلام أن برنامجه كان ناجحا فترة من الزمن ، فمن الحق أيضا أن ذلك كان لبعض الوقت فقط.

فقد قامت مدنية العرب وازدهرت فترة ثم تداعت وتأخرت ، ويُعَيّن سقوط بغداد في سنة ١٢٥٨ النهاية الرسمية للامبراطورية العربية الناجحة في ازدهارها مدة قرنين آخرين في المناطق التي لم يصل اليها الغزو المغولي وخاصة القاهرة وأسبانيا .

الذي يعنينا من كل هذا هو أن الواقعة قد وقعت وانتهى التاريخ الاسلامي القديم الى نهايته "(٣)

وعلى منهج البحث التاريخي كما يسميه المستشرقون تم الحكم على " الاسلام " بأنه " دين " قد تغير وأدى مهمته في فترة زمنية محدودة .

وماذا بعد ذلك ؟

انتقل " سميث " الى دراسة الحركات الاسلامية ليؤكد مذهبه في التطور ويعتمد على منهجه السابق .

---

(١) ٨ (٢) ١١-٤١

(٣) ٢٠-٢١٠

فأشار الى أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب أرادت احياء الشريعة الأولى فقال عن هذه الدعوة : " انها لا تدين الا بالشريعة الأولى .. بشر الوهابيون بوجوب بعثها من جديد .. " (١)

وهو يؤكد من خلال نقده لهذه الدعوة منهجه فى البحث ، حيث نص على أن منهج هذه الدعوة هو الاعتماد على الكتاب والسنة .. وأن تفسيرهم للاسلام كان ملتزما بما كان عليه العمل فى أول الاسلام .. وأن هذه مثالية لا يمكن الوصول اليها (٢).

واذا كان الأمر كذلك فان المنهج الذى دعا اليه هو محاكمة الاسلام وتفسيره حسب نظرة معتنقيه ، وأن أشكال هذا الدين تتغير بعدد تلك النظرات وتغيّرها ، وذلك منهج نابع من طبيعة الاسلام لأن الاسلام يربط القول بالعمل (٣) .

وفى مقابل نقده لدعوة الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب امتدح دعوة الشيخ جمال الدين الأفغانى والذى حمله على ذلك هو أن الأول دعا الى الشريعة الاسلامية - كما يسميها هو " الشريعة الأولى " - وأن الثانى جمع بين الاسلام والآراء الغربية ، وأنه متطور. (٤) .

وكان من آثار هذه الدعوة الحديثة أن " المذهب العقلى الذى يتصل بالفلسفة والمذهب الانسانى الذى يتصل بالصوفية قدّما أسساً هامة لتفسير الاسلام تفسيرا جديدا ، وهذا هو سبب عدم ثقة المحافظين فى هذين العنصرين حتى لقد نادوا بأن بعث الاسلام الأول يقتضى القضاء على هذين العنصرين " (٥)

وان هذا الاتجاه - العقلى والصوفى - يمثله " الأفغانى " و " محمد عبده " ، و " اقبال " وأن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قضى على العلم الروحانى (٦) .

---

(١) ٢٤ (٢) ٢٤ - ٢٥ .

(٣) ٢٥ (٤) ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ .

(٥) ٢٩ (٦) ٣٠ .

ومن خلال هذا العرض يتبين - اضافة الى ظهور منهجه - أن دعائم التطور عنده هي : ١ - الاتجاه العقلي ، ٢ - الاتجاه الانساني .

وأضاف الثالث في قوله : " وتدّخل عامل ثالث في حركة التحرر الاسلامي ترك أثره في الدين ونقصد بذلك تأثير المدنية الغربية ،فمنذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الأولى كانت حركة التحرر الأوربي قد بلغت مداها ، وكذلك النفوذ الأوربي قد بلغ ذروته ،وقد زار كثير من المسلمين البلاد الغربية ، وعادوا الى بلادهم وقد امتلأوا إعجابا بما شهدوا هناك من روح وقيم،وخاصة الطلاب الذين قضوا في البلاد الأوربية سنوات في طلب العلم في جامعاتها ، وكان ذلك سببا في نقل الكثير من الغرب الى العالم الاسلامي .

فظهرت به آراء واتجاهات وقيم حديثه وكان أن أُدْخلت في البلاد الاسلامية في ذلك الوقت أو فُرضت عليها طائفة من النظم الاجتماعية والسياسية والقانونية الغربية ، لقيت ترحيبا من بعض المسلمين ومعارضة من آخرين وفي النهاية اعتنقها كثيرون واستمر التطور " (١)

وجميع هذه العوامل - العقلانية - والانسانية - وآثار المدنية الغربية - ساعدت على تحقق مايدعو اليه هذا المستشرق من تطور لا يخضع لأهداف الاسلام.

فقد قسم مرحلة التطور الى قسمين :

الأول : ما قبل الحرب العالمية الأولى ، وتبدو حركة التطور كما يقوله " ضعيفة شاحبة تخضع لأهداف الاسلام " (٢)

الثاني : ما بعد الحرب العالمية الأولى ، ويتحدث عن القوميين - الذين اتبعوا " النظم الغربية " ومكنوا لها في العالم الاسلامي ،وطوعوا العقل الاسلامي لقبولها (٣) .

---

(١) ٣٠ (٢) ٣١

(٣) ومن أنصار هذا الاتجاه كما أشار في ص ٣٥ الأفغاني ومحمد عبده وطه حسين .

ويؤكد المؤلف دعوته للمسلمين ليتبعوا المنهج العقلى فى تفسير الدين ويستنكر عليهم تقبل دينهم بالاستسلام ، وأن عليهم أن يسلكوا مسلك الأوروبيين فى اخضاع الدين للعقل الانسانى .

فاذا صنعوا ذلك ـ ولم يستجيبوا للدعوة الاسلامية التى تسير كالأعمى بلا بصير ـ والتى لم تستطع أن تسد الفجوة بين " الدين " و " العلمانية ـ اذا صنعوا ذلك فاتخذوا العقل أساسا لتفسير الدين فان " العلمانية " تستقر فى العالم الاسلامى وتزول الفجوة بينها وبين ؟ الدين "(١) .

وذلك بعد تفسيره تفسيرا جديدا بحيث يقبل المدنية الغربية وحينئذ يتحقق التطور المطلوب ، ولا يضر ذلك حتى لو اطرح المسلمون دينهم لأن العالم قد تبين أن " العقيدة الدينية شىء لا يمكن الدفاع عنه أو تأييده أو غير ضرورى "(٢)

وختم هذا المستشرق كتابه بتطبيق عملى لهذه الآراء التى يدعو المسلمين لها الا وهو الدفاع عن اسقاط الخلافة واستبدال " القوانين الغربية " بالشريعة الاسلامية " " وأن ما فعله أتاتورك فى تركيا هو المثال التطبيقى للتطور الذى ينشده الغرب ، والذى ينبغى أن يسارع اليه المسلمون فى كل مكان . فإن تركيا فى سبيل رفعة شأنها وخلق مثل عليا جديدة لم تتردد فى سحق تلك السلطات الدينية وألغت تعاليمها ، وحررت الاسلام وكشفت النقاب عن الدين الحق القويم "(٣)

ومن معالم هذا " الدين القويم " الذى هو أثر من آثار التطور أن " الحكومة " قد فُصلت عن السلطة الدينية ، وأُخضعت لسلطة القوانين الغربية .

" وقد أحل أعضاء الجمعية الوطنية العليا هذا القانون الأجنبى محل الشريعة الاسلامية لأنهم رأوا أنه أصلح لهم "(٤) .

والعلمانية التركية لم تترك " الدين " لأنها اتبعت " دين القرآن " ولم تتبع

---

(١) ٣٥-٣٦-٣٧- والقومية العربية هى التى تمارس هذا النوع من التفكير ، ولكى لا يخاف العرب على "الدين" فقد نص على أن العربى لا يحتاج أن يكون مسلما ولا متدينا .

(٢) ٤٣ (٣) ٥٥ (٤) ٥٨

" دين العلماء " أو " دين الدهماء " .. فالدين الاسلامى ينقسم الى هذه الثلاثة الأقسام ، ومن يظن أن العلمانية تعارض الدين فقد أنكر على الأتراك صنيعهم ... وذلك ما يفعله الحمقى لأنهم لا يفرقون بين " دين " القرآن ، ودين العلماء .. (١) فالأتراك قد استفادوا من الطريقة التى تغيّرت بها المسيحية (٢) وهم فى ابداعهم وعلمهم الذى لم يسبقوا اليه مخلصون جادون قد أخذوا بمبدأ التطور كما فعل المسيحيون (٣) .

وهذا العرض خلاصة الجواب الذى قدمه عن سؤاله " كيف يمكن أن يُشكّل الاسلام نفسه حتى يتفق مع المدنية الغربية " ؟ (٤)

المطلب الرابع : " موقف المستشرق " مورو بيرجر "

وننتقل الى كتاب آخر وهو " العالم العربى اليوم " لمؤلفه مورو بيرجر يربط فيه مؤلفه بين " الدين " و " البيئة " فاذا تطورت البيئة تطورت القيم ، ويستدل على ذلك بنشوء الشريعة الاسلامية بما فيها من الأخلاق مثل " الكرم - متأثرة بالبيئة العربية ، وكما أثرت عليها فى نشأتها تؤثر عليها عند تغيّرها .

وقد قدم صورة عن تغيّر المجتمعات الاسلامية ، وانتقالها من المجتمع الرعوى الى الزراعى الى الصناعى ، ومن ثم وجبت على " القيم " حتمية التطور والتغيّر لانتقالها من بيئة الى بيئة أخرى .

فالمجتمع الرعوى " البدوى " كان متمسكا " بالقيم " كالكرم مثلا ،لأن ذلك مناسب لتركيبه وطبيعته ، حتى ان الحس الدينى كان سببه - فى مثل هذه البيئة - شدة الخوف من الله تعالى التى نتج عن حاجة هذا المجتمع الى الله .. لأنه مجتمع يحتاج الى " الماء " و " المطر " ويخاف من الجوع والمرض والموت (٥) .

---

(١) ٥٥ (٢) ٥٩
(٣) ٦٠ (٤) ٦٠
(٥) " العالم العربى اليوم " ٥٦-٦٠-٦٢-٦٣ .

ومبدأ "القصاص" كان له أسبابه فى المجتمع الرعوى " البدوى " " فى المجتمعات الصحراوية حيث يصبح الثأر والكرامة والمنزلة مفهومات عامة بينهم تهتم الجماعة جدا بمشاعر المجنى عليه ومشاعر أقاربه فلا بد من ارضائه هو أولا قبل أن يولى المذنب المسيء اليه أى اعتبار "(١)

- وأما فى المجتمع الصناعى الذى عرف شيئا كثيرا عن تطبيقات علم النفس والمبادئ الانسانية لم يحتج الى مبدأ القصاص لأنه سيراعى جانب المجرم(٢) .

---

(١) المرجع السابق ٥٩-٦٠.

(٢) المرجع السابق ٥٩-٦٠. لعل المراد " قبل أن تولى المذنبَ المسيءَ أى اعتبار "

المبحث الثاني : " مناقشة المستشرقين "

والآن بعد هذا العرض الشامل - فيما أحسب - لنظرة المستشرقين للتطور وما يريدونه من المسلمين ، ومن الفكر الاسلامي .. أحدد معنى التطور عندهم ثم أذكر مجمل أدلتهم السابقة واحدا إثر واحد مع مناقشتها ، وأختم بذكر العوائق التي أشاروا اليها وكيف قصدوا الى معالجة ذلك..

التطور عند المستشرقين كما هو واضح من النقول السابقة هو " الانتقال من حالة الالتزام بأحكام الشريعة الاسلامية وأهدافها الى حالة الالتزام بالقوانين الوضعية وأهدافها .

والطريق الى ذلك هو تغيير الأفكار والقيم والأنظمة الاسلامية ،أي تغيير " العقيدة " و " الشريعة " أو بعبارة أخرى تفسير الاسلام تفسيرا جديدا يؤدى الى ذلك " التطور " .

والتطور بهذه الطريقة - عند المستشرقين - قضية حتمية ، ومسلكهم في اثبات هذه الفكرة وترسيخها يتضح من هذا العرض والمناقشة:

١ - إنّ تغير المجتمعات وانتقالها من طور " الرعي " الى طور " الزراعة " الى طور " الصناعة " يحتم تغيّر القيم والأحكام ،فلا يخضع المجتمع الصناعي لما يخضع له المجتمع الزراعي والرعوى من المبادئ والقيم والأنظمة .

ولما انتشرت المدنية الغربية ومبادئها العلمانية ،تحتم على العالم الاسلامي في طوره الجديد أن ينسلخ من سلطان الدين وأحكامه ويخضع لقيم وأحكام المدنية الغربية ، لأنه يستحيل بقاء نظام أكثر من عشرة قرون .

وعلى أحكام الشريعة الاسلامية أن تتبدل وتتغيّر لِتَكُونَ على غرار الأحكام الغربية ، لأنها أصلا ليست ثابتة ، فالدين تتعدد أشكاله بتعدد معتنقيه ، هذه حقيقة تاريخية لا غنى عنها لدراسة " الدين ، ومبدأ العقلانية يوجب تبديل الشريعة وعدم الاستسلام لها .

ونبدأ بمناقشة " الحقيقة التاريخية " التى مقتضاها ـ كما هو ظاهر ـ أن لا ثبات لشئ على الاطلاق .. فالعقيدة ، والقيم ، والأحكام ، ليس شئ منها ثابتا لا فى الادراك لأن أفهام الناس متعددة ، ولا فى التطبيق لأن المجتمعات متغيرة ..

وأناقش ذلك فى خمس مطالب :-

المطلب الأول : " مناقشتهم فى معنى التطور ودعوى تغير الشرائع "

وفيه فروع :-

الفرع الأول : " الثوابت فى خلق الكون وفطرة الانسان " :

من حكمة الله سبحانه وتعالى فى خلق هذا الكون أن جعله يدب بالحياة والحركة وأصوله ثابتة ، وكذلك الانسان يدب بالحياة والحركة وله ثوابت لا يمكن أن تتغير وتتبدل .

ومن هذه الحكمة ذاتها ـ وهى جعل الكون والانسان حيا متحركا ثابتا فى آن واحد ـ انبثق نظام ومنهج لهذا الكون ولهذا الانسان يتسم بالثبات والحركة والحياة فى آن واحد .

ولغرابة هذه القضية ـ المسلمة فى الفكر الاسلامى ـ على أذهان المستشرقين وعلماء الغرب ، فان ادراكها أصبح معضلة تحتاج الى معالجة وبيان .

لقد انخدع علماء الغرب بظاهرة التغيّر الطارئ على طبيعة المجتمعات ، والتطور المذهل فى عالم الماديات ، ونظروا للانسان المعاصر وهو فى قمة من قمم الابداع المادى لم يسبق لها مثيل فى تاريخ البشرية ، فرتبوا على ذلك ـ مبهورين ـ بأن على القيم والمفاهيم الدينية والأحكام أن تتغيّر وتتبدّل ، لأن الانسان قد تغيّر وأصبح يتصرف فى هذا الكون المادى المتحرك بقوة وانطلاق .

فهل حقا أن الكون ليس له نظام ثابت ، وان الانسان ليس له كيان ثابت ؟ ..

وأن " من المتفق عليه أن كل شئ فى العالم موضوع للتغيّر المستمر .. " (١)

---

(١) مقولة ولفرد سميث ـ انظر ، ٥٨٢ .

ان الثبات طابع أصيل فى خلقة هذا الكون ،فنظامه ثابت محكم ، وكونه متحركا يمور بالحياة والنشاط لا يناقض ذلك الإحكام.. أرأيت الى جسم الانسان كيف يمور بالحركة والنشاط - العقلى و النفسى و الروحى و الجسمى - ومع ذلك فهو يسير وفق نظام ثابت لو اختل هذا النظام لاختلت تلك الحركة وذلك النشاط..

وكذلك الكون ،يسيطر عليه نظام محكم - أبدعه الله سبحانه وتعالى- فكل نجم له محوره الذى يدور حوله يستوى فى ذلك المجرات الصغيرة والكبيرة .. ولو اختل ذلك النظام .. لانفلتت تلك النجوم واضطرب سيرها وأحدث من الفوضى والدمار ما يؤدى الى الاخلال بنظام الكون ، والصورة الظاهرة انه متحرك موار بالحركة والنشاط ، ولكنه مع ذلك يخضع لنظام ثابت ، والشمس والقمر هل توقفت عن العمل شهورا أو أياما .. انها الحركة الدائبة والنشاط الموار ومع ذلك تدور حول محور ثابت يحكمه نظام ثابت ،ويوم أن تشاء قدرة الله سبحانه أن تدمر هذا الكون يخرجه الله عن ذلك النظام فيضطرب ويتهدم ويزول ..

ومثل ذلك حركة البحار ، والرياح ، والزروع ، والحيوان ، والشجر ،والدواب، .. نظام ثابت محكم - حتى ظن كثير من الذين لا يعلمون ،أن هذا أمر طبيعى ليس وراءه يد خلقته ، وأنه لا يمكن أن يَحُدَّ منه أحد (١) ، ولكنه فى حقيقة الأمر نظام ثابت مستقر ، الى أمد معلوم قدّرة الله لهذا الكون حتى يستطيع البشر أن يؤدوا مهمتهم ، وفى الوقت الذى يريد الله أن يزيله لا أحد يستطيع امساكه ..

" وفكرة " التطور " المطلق لكل الأوضاع ولكل القيم ، ولأصل التصور الذى ترجع اليه القيم .. فكرة تناقض - كما قلنا - الأصل الواضح فى بناء الكون وفى بناء الفطرة

---

(١) ولذلك كان من كمال حكمته سبحانه أن غيَّر فى بعض الأحيان جزءا من نظام هذا الكون والاحياء حتى يشعر الناس بقدرة الله التى خلقت وأبدعت ودبّرت ، ومن أمثلة ذلك نجاة ابراهيم عليه السلام من النار ، وخلق عيسى من غير أب ...

و من ثم ينشأ عنها الفساد الذى لا عاصم منه ،انها تمنح حق الوجود ومبرر الوجود لكل تصور ولكل قيمة ولكل وضع ولكل نظام ما دام تاليا فى الوجود الزمنى : وهو مبرر تافه عرضى لا ينبغى أن يكون له وزن فى الحكم على تصور أو وضع أو قيمة أو نظام ، انما ينبغى أن يكون الوزن لمقومات ذاتية فى ذات الوضع أو ذات النظام ..

ونحن نعرف أن الفكر الأوربى - فى هروبه من الكنيسة ورغبته الخفية والظاهرة فى خلع نيرها قد مال الى نفى فكرة " الثبات " على الاطلاق واستعاض عنها فكرة " التطور " على الاطلاق - لم يستثن منها أصل العقيدة والشريعة ،بل لقد كانت فكرة ثبات مقومات العقيدة والشريعة بالذات هى التى يريد التفلت منها والتخلص والخلاص !" (١) .

واذا تذكر القارئ أن هذا الكون له نظام ثابت محكم لا يند عنه جزء من أجزائه قيد أنملة .. اذا أدرك ذلك سقط جانب من " الحقيقة التاريخية" المزعومة !

وننتقل لننظر فى كيان الانسان .. هل هو كيان متطور لا ثبات له ،فتصدق " الحقيقة التاريخية " التى يرددها المستشرقون أم أنه كيان ثابت ، وما هى أدلة ذلك وما الذى يترتب عليه بالنسبة لأحكام الشريعة الاسلامية ..

الفرع الثانى : " الدوافع الفطرية الثابتة فى كيان الانسان "

ومنها :

١ - " حب الحياة " وهو دافع أصيل ، يشترك فيه جميع الأحياء فالانسان يحب الحياة عن وعى وادراك ، محددا أهدافه وغاياته التى يسعى اليها ، ويتفرع عنه فرعان كبيران : حفظ الذات ، وحفظ النوع ، وتتشابك الدوافع المتعلقة بذلك " الحب " وهى دافع الطعام ، والشراب ، والملبس ، والمسكن ،ونزعة الملك ،والقتال والصراع ، ودافع " الجنس" وهى كلها دوافع ثابتة من حيث المبدأ عند جميع بنى الانسان (٢) .

---

(١) خصائص التصور الاسلامى ٩٣

(٢) التطور والثبات فى حياة البشرية للأستاذ محمد قطب ٨٦-٨٧

ولنقف قليلا عند ما قاله أولئك المستشرقون من أن تغيّر المجتمعات وانتقالها من حال الى حال سبب لتغير " الدين " عقيدة وشريعة ..

ولننظر في دافع " الحب " وحفظ " الذات " و حفظ " النوع " في المجتمع الرعوى هل هو شيء مخالف لما في المجتمع " الزراعى " و " الصناعى " أليس هذا الدافع موجودا في مراحل التطور للمجتمع من حالة الرعى الى حالة الزراعة الى حالة الصناعة ؟ ، حتى لو صعد الناس زرافات الى الفضاء الخارجي ،هل يختلف هذا الدافع ، هل يتبدل ؟ كلا ،لقد شرع الاسلام لحفظ " الذات " أحكاما خاصة منها :

أ - المحافظة على النفس من جانب الوجود ،وذلك بتغذيتها ،وايجاب السعى للحصول على الطعام والشراب والسكن واللباس ، وجعل لذلك شروطا معينة بحيث يكون الطعام والشراب مما يحفظها لا مما يهلكها ،فحلل وحرم ..

وحفظها من جانب العدم بايجاب أكل الميتة للمضطر حتى لا تفوت نفسه .. وبوجوب القصاص على قاتل النفس عمدا عدوانا ونحو ذلك من جملة الأحكام المبثوثة في الشريعة المختصة بالحفاظ على النفس البشرية .

ب - حفظ " العقل " وذلك بتحريم كل ما يزيله ويغطيه من المشروبات كالخمر وما ماثلها ، و " السحر " ونحو ذلك ، كل ذلك للمحافظة على " الذات " لأن الانسان بغير جسد سوى وعقل سوى لايستطيع أن يقوم بمهمة الخلافة في الأرض .

فهل هذه الأحكام " الشرعية " على سبيل المثال التى جاء بها الاسلام وطبقها في المجتمع الأول في الجزيرة العربية ما جاءت الا لتلائم طبيعة ذلك المجتمع ؟ فاذا انتقل المجتمع من طور الى طور ليبلغ طور التقدم المادى الهائل في هذا العصر وجب على هذه الأحكام حتما أن تتغيّر لأن المجتمع تغيّر ؟ .. فبعد أن كان الناس يركبون الدواب ويسكنون الصحراء أصبحوا الآن يركبون الطائرات ويسكنون المدن الكبيرة .

ما الذى تغيّر في النفس البشرية ؟ هل البشر اليوم لا يحتاجون الى حفظ

ذواتهم ؟ هل هذا الدافع زال من كيان الانسان ؟

ولما أكثر المستشرقون من ترديدهم أن مقتضى تغيّر المجتمعات المادى موجب لتغيّر " الشريعة " وأنّ على المسلمين أن يحرروا أنفسهم من أحكامها لأن العصور قد تغيّرت وتبدّلت .. لما أكثروا من ذلك أصبحت حقيقة مسلمة عندهم يبنون عليها الفروع .. ومن ذلك :

" شريعة القصاص " كما سبق أن قالوا عنها انها شريعة تأثرت بالبيئة لم يعد الانسان فى هذا العصر يحتاج اليها !!! .. أى أنه كان يحتاج الى المحافظة على نوعه وذاته أما الآن فى هذا العصر لم يعد يحتاج الى ذلك .. أم أن كيانه لم يعد يمتلك تلك الدوافع التى كانت فيه من قبل ، فلم يعد يقاتل ولا يصارع ؟

كلا ان دافع القتال والصراع ودافع حفظ النوع وحفظ الذات دوافع ثابتة فى كيان النفس البشرية ولذلك لما أنزل الله شريعة " القصاص " عقوبة لمن قتل عمدا عدوانا وحرم " الخمر " ليحفظ " العقل " الانسانى انما شرع الله سبحانه ذلك لأنه يعلم طبيعة النفس ودوافعها ، وهى دوافع ثابتة ما دام على الأرض انسان ولذلك أنزل الله أحكام شريعته سبحانه ثابتة ..

ان هذا النظام سواء ما كان منه للنفس وما كان منه للكون قد أنزله العلى الكبير الذى خلق هذا الكون وهذه النفس " أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ " (١)

٢ - نزعة " الملك " : وهى ثابتة فى كيان الانسان ، ولم يجادل فى هذه الحقيقة أحد الآ الشيوعيون .. وتحت طارق الفطرة آمنوا بها وأباحوا الملكية الفردية فى المواد الاستهلاكية (٢) .

ومعنى هذا أن الملك نزعة فطرية ثابتة فى كيان الانسان ولا ينازع فى ذلك أحد بتة .. وقد جاء الاسلام بنظام خاص يحقق به ما تصبو اليه الفطرة ويحفظ به كيان الانسان الثابت .. فأقر الملكية الفردية واعترف بها ، ولاحظها فى أحكامه وجعل لها

---

(١) سورة الملك : آية ١٤ (٢) التطور والثبات فى حياة البشرية ٨٧-٨٨ .

قيودا معتبرة يحافظ بذلك على مصلحة الجماعة ..

وكل الأحكام التى تخص "الملك" من البيوع وما فى معناها ، والشروط المعتبرة فى العقود ، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل ، وتحريم الربا وما جعله الله من حقوق على الملكية الفردية والجماعية ، كل ذلك لاحظ الاسلام فيه هذا الكيان الثابت فى فطرة الانسان ، وما زالت هذه الأحكام يستن بها كل من سلمت فطرته ولم تفسدها شياطين الانس والجن ..

ويظل هذا الدافع الفطرى نحو التملك والمحافظة عليه ثابتا ثبات هذا الانسان على هذه الأرض (١) .

والذين يزعمون أن هذا القطاع من النفس البشرية لا ثبات لأحكامه التى جاءت بها الشريعة بدعوى تغير الزمان ، هؤلاء لا يعرفون طبيعة النفس البشرية .. أما النظام الشيوعى الذى أراد أن يدمّر القيم جميعها فقد نكص على عَقِبَيْه وراح يعترف بالملكية الفردية قسرا أمام ضغط " دوافع الفطرة الثابتة " ..

وأما النظام الرأسمالى فأراد أن يستبقى القيم الرأسمالية ليحقق من خلالها أهدافه .. وأراد المستشرقون أن تكون القيم الرأسمالية هى المسيطرة على الاقتصاد وأحكامه ، ولذلك نادوا بقضية "التطور" طمعا منهم فى اخضاع "الشريعة الاسلامية" لمبادئهم وأفكارهم ، وفرحوا عندما انتشرت فى العالم الاسلامى الفائدة الربوية تحت اسم صناديق التوفير ، وأخذ المستشرقون يدعون الى التحرر من أحكام الاقتصاد الاسلامى ، لأن العصر قد تطور وتغيّر ، وأن هذا التبديل لتلك الأحكام الاسلامية وقبول الأنظمة الأوروبية حتم لا مناص منه ..

وكما انكسرت هيبة "النظام الشيوعى" تحت مطارق الفطرة فاختلت قواعده ، فكذلك الحال بالنسبة لكل نظام غير اسلامى ..

---

(١) بل ان هذا الدافع يستمر فى الفطرة الانسانية عند من يؤمنون بالغيب فان الناس فى الآخرة يختص كل فرد ممن يدخل الجنة منهم بدرجات وقصور..

ان د وافع الفطرة ثابتة ،ثبات نظام هذا الكون البديع ، ونزلت هذه الشريعة لتكون واسطة العقد ، تمثل الثبات وتؤلف بين ثبات تلك الدوافع فى كيان الانسان وحركته الموارة - وبين الثوابت فى هذا الكون - وحركته الموارة - لتتم اقامة الخلافة الانسانية على هذه الأرض فى وسط هذا الاعجاز التشريعى والكونى ، فيتحقق فى هذه الحياة اسلام الانسان مع اسلام الكون واذعانه فى توازن وابداع .

٣ - دافع "الجنس" : هل هو ثابت فى كيان الانسان ؟ ، وكيف نظّمه الاسلام ،" هذه القضية الثابتة ذات أطراف ثابتة ،وعلاقات ثابتة ،ومن ثم ترتبت عليها أمور ثابتة فى حياة البشرية .

فالقضية تقوم ابتداء على وجود " الرجل " من ناحية و "المرأة" من ناحية وتلك حقيقة ثابتة (فيما عدا انحرافات الفطرة ..) ثم على وجود تجاذب بين الرجل والمرأة من ناحية أخرى وتلك حقيقة أخرى ثابتة ،ثم على رغبة تحقيق السكن من هذه العلاقة القائمة على التجاذب من ناحية ثالثة وتلك حقيقة كذلك ثابتة .

واذا كانت جميع أطراف القضية ثابتة كما هو واضح فنتائجها لا يمكن أن تخضع للتطور والتغيّر "(١)

" وتلك قضية ثابتة لا تتغير ، ثابتة لأنها لا تنبع من تغيّر أساليب الانتاج ، ولا من التطور الاقتصادى ، والاجتماعى والسياسى ولا من التطور العلمى .. أو أى لون من ألوان التطور.. وثابتة لأن كل " تطور" تقع فيه البشرية لا يحول دون نتائجها(٢)

---

(١) التطور والثبات فى حياة البشرية ١٩٧ -(٢) يشير الاستاذ محمد قطب الى شهادة التاريخ التى نقلها عن بعض علماء الغرب ، ص ١٩٩ ، وحاصل ما ذكره أن " الضوابط " فى العلاقات الجنسية التى قررها " الدين " لما انفلتت أحدثت انهيارا ضخما فى الحياة الانسانية ،عند اليونان القديمة وروما القديمة وفارس القديمة وفى فرنسا فى الحرب العظمى الثانية والآن على نطاق واسع فى أمريكا وروسيا على وجه الخصوص .
" اجابة واحدة لا تتغير الانحلال الخلقى والاباحية الجنسية معناها الدمار معناها الشقاء معناها الضياع لا اجابة غير هذه الاجابة فى كل التاريخ "
وانظر شهادة الكسس كاريل ١٩٨

الحتميــة(١) ، انها تنبع من الفطرة من مكونات النفس البشرية ،من قوة الجذب بين شقى الانسانية ، جذب إما أن ينظم .. وإما أن ينفلت قياده بلا نظام "(٢) .

ولتحقق هذا الثبات فى كيان الانسان ،ومن ثم فى كيان الأسرة لتصبح الأسرة من بعد ذلك ضرورة للحياة البشرية أعطى الاسلام للأسرة نظاما ثابتا تمثله هــذه التشريعات السماويــة الثابتــة .. تبدأ من تشريع الخطبة فالزواج فالحضانــة فالانفاق فالصلح فالنشوز فالطلاق .. ولكل من الزوجين حقوق معنوية ومـاديـة ، وللأسرة آداب وحقوق ،وللأطفال حقوق وواجبات.." وأعطى ذلك كله صفة الثبـات لأنها أمور مرتكنة مباشرةً على الفطرة على الجانب الثابت من الكيان البشرى ، علــى وجود الرجل من طرف ، والمرأة من طرف والتجاذب الدائم بينهما الذى لا بـد أن يفضى الى اللقـاء "(٣) ..

ويردد المستشرقون رغبتهم فى تحرير المسلمين من سلطان الدين كما هى نزعـة الفكر الأوربى - كما قال " جب "(٤)- ولا يجدون شبهة يتكئون عليها الا ما نقلنـا عنهم من أن تطور المجتمعات هو السبب الحقيقى للتحرر من سلطان " الدين " أى هو السبب فى تحديد القيم الجديدة المناسبة لروح العصر.. ولا بأس من مناقشة هذه الشبهة من خلال ما قاله " دركايم " و " ماركس " و " انجلز " فانهم جميعا زعمـوا أن تطور أساليب الانتاج هو السبب فى انشاء القيم الجديدة وتحطيم القيم القديمة، فلا ثبات ..

ولا أجد فرقا بين مقالة المستشرقين ومقالة هؤلاء إن أبرز الصور لتغيــير المجتمعات انما يكون عن طريق تطور آلات الانتاج ، فالمقالة واحدة ، وجوابها واحد ، وهى أن تغيير المجتمعات وتغيّر وسائل الانتاج لا صلة لها بانشاء القيم ولا بتغيّرها .

---

(١) المرجع السابق ٢١٢
(٢) المرجع السابق ٢١٣
(٣) المرجع السابق ٢١٥
(٤) انظر قوله ص ٥٣٩

" وأوضح الأمثلة على ذلك وأقربها أن أساليب الانتاج فى القرن العشرين واحدة فى الأمم الكبرى ، ومع ذلك فهى فى الغرب تصاحب الرأسمالية وفى الشرق تصاحب الشيوعية ! على بعد ما بين هذه وتلك فى شكل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ..

بل الأدهى من ذلك أن روسيا الشيوعية قد أخذت أساليب الانتاج المادى عن أوروبا الرأسمالية فقد كانت خارجة من الإقطاع والظلام والجهالة فى ظل القيصرية بغير تجربة فى عالم الصناعة وبغير أدوات صناعية ذات بال ، فلما أنشأت نظامها عن مذهبها الفكرى الخاص وقررت إحداث حركة صناعية ضخمة استخدمت أساليب الانتاج المتقدمة الموجودة لدى أوروبا الرأسمالية ولكنها أعطتها أهدافها هى وقيمها ومبادئها فحيث تستخدم هذه الأساليب فى الغرب لتؤكد فردية الانسان ، استخدمتها روسيا لالغاء فردية الانسان وتوكيد صفته الجماعية ! فألغت الملكية الفردية ..." [1]

فانظر مليا فى هذه " الفعلة " لتعلم من هو الذى أنشأ هذه المبادئ سواء مبادئ الرأسمالية ، أو مبادئ الشيوعية ، هل هو التطور المادى فى أساليب الانتاج ؟ ، انها أساليب واحدة فلم لم تنتج مبادئ واحدة ، انه ليس هو تطور أساليب الانتاج إذاً .. وانما هو عمل الانسان ، هو الذى فكر وقدّر فقُتل كيف قدّر ، يضع القوانين والقيم والمفاهيم بنفسه ثم يزعم أنها ناتج طبيعى حتمى .. ولو أراد أن لا يضعها على الانحراف لاستقام على شريعة الله التى هى دين الفطرة ، وحينئذ يجد العون والهداية والتوفيق من الله ، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [2] ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [3]

ودليل آخر يسقط هذه الأوهام التى يرددها المستشرقون وغيرهم من أئمة الفكر الرأسمالى أو الفكر الشيوعى ، يتمثل هذا الدليل فى الطاقة التى فجرها الاسلام فى

---

(١) التطور والثبات فى حياة البشرية ١١٥-١١٦ (٢) سورة الشمس : آية ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ .
(٣) سورة الانسان : آية ٣ .

الجزيرة العربية وفى العالم أجمع ،فانها تفجرت وانتشرت فى الأرض بدافع عقيدى ومنهج تشريعى وليس لأدوات الانتاج أثر ولا عمل ..

واذا زعم أصحاب التطور المادى فقالوا ان العرب انتقلوا من طور القبيلة ليكوّنوا الأمة وهذا يمكن أن يكون صحيحا لو أن الاسلام تدرج فى اعلان مبادئه ووقف بها عند حد الأمة العربية ، ولكن الأمر على الضد من ذلك ، فان مبادئ الاسلام أعلن عنها النبى الكريم عليه الصلاة والسلام والبيئة حينذاك تعارضها أشد المعارضة ، ونذكر فى الفرع الثالث بعض التطبيقات على ذلك لينكشف لنا ما فى مقالتهم من الزيف والباطل .

الفرع الثالث : ذكر بعض التطبيقات العقائدية والتشريعية للرد على المستشرقين :

نذكر فى هذا الموضع أهم الأمور التى دعى اليها الاسلام فى بيئة غريبة عنه معادية له - لينكشف لنا زيف المستشرقين الذين يقولون ان الاسلام وشريعته قد تأثرا بالبيئة ، ومن ثم يتغير بتغيّرها ،وفى الوقت نفسه تنكشف لنا اسطورة تطور وسائل الانتاج وأثرها على المفاهيم والقيم ..

واليك هذه الحقائق الثابتة :

١ - حقيقة وجود الله ووحدانيته وقدرته وهيمنته وتدبيره ،وأنه لا شريك له ، وأن الايمان به وبما وصف به نفسه ،وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره شرط لصحة الأعمال وقبولها ، وشرط للنجاة من العقاب فى الآخرة ،وسبب للنجاح فى هذه الدنيا التى هى دار ابتلاء وامتحان ،وسبب فى النجاح فى الآخرة والحصول على الثواب .

٢ - حقيقة العبودية لله ، عبودية الأشياء والأحياء ، وأن الناس فى هذه العبودية سواء ،حتى الرسل عليهم السلام .

٣ - " حقيقة أن الدين عند الله الاسلام ، وأن الله لا يقبل من الناس دين

سواه وأن الاسلام معناه افراد الله سبحانه بالألوهية وكل خصائصها والاستسلام لمشيئته والرضى بالتحاكم الى أمره ومنهجه وشريعته " في كل الأمور في هذه الحياة صغيرها وكبيرها .

٤ - " وحقيقة أن الانسان بجنسه مخلوق مكرم على سائر الخلائق في الأرض مستخلف من الله فيها مسخر له كل ما فيها ، ومن ثم فليست هناك قيمة مادية في هذه الأرض تعلوا على قيمة هذا الانسان أو تهدر من أجلها قيمته ".

٥ - وحقيقة أن رابطة التجمع الانساني هي العقيدة وهي هذا المنهج الالهي لا الجنس ولا القوم ولا الأرض ولا اللون ولا الطبقة ولا المصالح الاقتصادية أو السياسية ، وأن الناس سواسية لا يتفاضلون الا بالتقوى والعمل الصالح (١) .

فهذه " العقيدة " بجميع مفاهيمها ، وتلك " الشريعة " بجميع أحكامها هل كان يمكن أن تنشأها بيئة " الجزيرة العربية " أو أدوات الانتاج !؟

وهذه الأصول الثابتة التي جاء بها هذا " الدين " هل يمكن أن تتبدّل ؟ انها حقائق ثابتة ثبوت الجبال الراسيات بل أشد من ذلك ، وكل تشريع من التشريعات جاء ليخدم هذه الحقائق الثابتة ، فهو خادم لها وتابع يأخذ قوته من قوتها وثباته من ثباتها .

ولنأخذ مثالين تطبيقيين لتوضيح هذا المعنى ، ويتضمن هذا التطبيق الرد على المستشرقين من جانب آخر وهو زعمهم أن " التحرر " و " التطور " أوجب الغاء الخلافة ..

التطبيق الأول : " الخلافة "

ان الانسان المسلم مستخلف من الله في هذه الأرض ، ويتجلى ذلك في صور شتى مبنية على أصل ثابت وحقيقة مستقرة ، ومن معالم هذا الأصل الثابت ما يلي :-

---

(١) خصائص التصور الاسلامي ومقوماته ، ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ بتصرف يسير . وانظر التطور والثبات في حياة البشرية ١١٨ ...الخ .

١ - أن هذا الحق ثابت لهذا الانسان .

٢ - أن هذا الحق مشروط بتطبيق منهج الله سبحانه وتعالى المتمثل فى " الكتاب " و " السنة " .

٣ - أن قيمة الانسان بهذا الاعتبار تعلو كل قيمة فى هذه الأرض .

هذا المعنى الثابت يتجلى فى صور شتى منها :-

١ - يتجلى فى عمل الانسان وهو فى المجتمع الرعوى .

٢ - يتجلى فى عمل الانسان وهو فى المجتمع الزراعى .

٣ - يتجلى فى عمل الانسان وهو يفجر الذرة فى المجتمع الصناعى .

٤ - يتجلى فى عمل الانسان وهو يرسل الأقمار الصناعة (١) .

وهذه الصور قابلة للزيادة والاتساع بقدر ما يبذله الانسان من جهد ويقدر الله له من كسب وسواء كثرت هذه الصور أو قلت ارتفعت أو انخفضت فانها لا تخرج عن ذلك المعنى الثابت.

وهو معنى لا يمكن تغييره وتبديله الا اذا غيّر المسلم نظرته لتلك الحقائق الخمس التى أشرت اليها ، وحينئذ يفقد وجود تصور ثابت فيمضى على غير هدى " كما وقع فى الحياة الأوربية عند ما أفلتت من عروة العقيدة فانتهت الى تلك النهاية البائسة ذات البريق الخدّاع والألاء الكاذب الذى يخفى فى طياته الشقوة والحيرة والنكسة والارتكاس ..

وقيمة وجود التصور الثابت والميزان الثابت أيضا أن يرجع الانسان اليه ليزن قربه أو بعده من الصواب ، ويحدد على أساسه مشاعره وأفكاره وتصوراته ، ويحاكم ظروفه الى ذلك الميزان الثابت ، ويضبط به الفكر من حوله فلا تؤرجحه الشهوات والمؤثرات ..

" انها ضرورة من ضرورات صيانة النفس البشرية والحياة البشرية أن تتحرك داخل اطار ثابت وأن تدور على محور لا يدور، إنّها على هذا النحو تمضى على السنة الكونية الظاهرة فى الكون كله والتى لا تتخلف فى جرم من الأجرام!

---

(١) انظر خصائص التصور الاسلامى ٨٩ .

انها ضرورة لا تظهر كما تظهر اليوم ،وقد تركت البشرية هذا الأصل الثابت وأفلت زمامها من كل ما يشدها الى محور ، وأصبحت أشبه بجرم فلكي خرج من مداره وفارق محوره الذى يدور عليه فى هذا المدار ويوشك أن يصطدم فيدمر نفسه ويصيب الكون كله بالدمار.

" وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ " (١)

والعاقل " الواعى " الذى لم يأخذه الدوار الذى يأخذ البشرية اليوم حين ينظر الى هذه البشرية المنكودة يراها تتخبط فى تصوراتها وأنظمتها وأوضاعها وتقاليدها وعاداتها وحركاتها .... يراها تغيّر أزياءها فى الفكر والاعتقاد كما تغيّر أزياءها فى الملابس وفق أهواء بيوت الأزياء ! ....

وحول هذه البشرية المنكودة زمرة من المستنفعين بهذه الحيرة الطاغية ..... زمرة تهتف لها ... التطور .. الانطلاق .. التجديد .. بلا ضوابط ولا حدود وتدفعها بكلتا يديها الى المتاهة كلما قاربت من المثابة .. باسم التطور وباسم الانطلاق .. وباسم التجديد .." (٢)

" والذين يحاولون زعزعة هذه المثابة (الذى يمثلها المنهج الثابت الموحى به من عند الله) سواء باسم التجديد أو الاصلاح والتطور أو باسم التخلص من مخلفات القرون الوسطى ! أو تحت أى شعار آخر هم أعداؤنا الحقيقون ،هم أعداء الجنس البشرى ، وهم الذين ينبغى أن نطاردهم وأن نطلب الى الجنس البشرى مطاردتهم كذلك .." (٣)

---

(١) المؤمنون : آية ٧١

(٢) المرجع السابق ٩١ ، ٩٢ .

(٣) المرجع السابق ١٠٧ .

التطبيق الثاني : العبـــادة :

ويتمثل ثباتها في هذين الأمرين :

١ - أن الانسان عابد بفطرته ، وأن غاية وجوده هي تحقيق هذه الفطرة .

٢ - وأن عبادته يتوجه بها الى الله ،وشرط ذلك أن يحكم جميع نشاطاته بشريعة الله .

وأما صور العبادة فكثيرة ،بل تتعدد بتعدد أوجه النشاط البشري على وجه الأرض ، وذلك بعد تحقيق الاعتقاد الصحيح والتوجه لله بالشعائر ، ومن ذلك النشاط الانساني صور غير منحصرة منها :

(١) عمل التاجر في متجره عبادة .

(٢) عمل الزارع في مرزعته عبادة .

(٣) عمل المهندس في مصنعة عبادة .

(٤) عمل الطبيب في عيادته عبادة .

(٥) اقامة الخلافة الاسلامية أو السعي لاقامتها عبادة .

(٦) طلب العلم النافع بجميع ضروبه عبادة .

(٧) تحويل القرى الى مدن ،والموات الى جنات عبادة .

(٨) تنمية جميع الطاقات الجسدية والنفسية والعقلية والعاطفية والمالية والعلمية لأفراد المجتمع عبادة .

(٩) السعي في خير البشرية بتبليغها الحق وتعليمها اياه عبادة .

(١٠) المحافظة على " الحق " وكف أيدي المعارضين له عبادة .

(١١) حماية المجتمع من ألوان الفتنة والفساد عبادة .

وعدد بعد ذلك ما شئت من أوجه النشاط الانساني سواء في بيئة رعوية أو زراعية أو صناعية في القرن الأول الميلادي أو في القرن العشرين كل ألوان هذا النشاط عبادة ،صوره مختلفة وغايته وهدفه ومنهجه الذي يحكمه ثابت ..

وهذا الذى تدعو اليه " الشريعة الاسلامية " اليوم وغدا ، لا كما يريد أن يزينه للناس أئمة الضلال ، حيث يقولون هؤلاء يريدون أن يرجعوا الناس الى الوراء آلافا من السنين .

وان تعجب فعجب قولهم ، ان الاسلام يريد أن يرجع الناس من المجتمع الصناعى الى المجتمع الرعوى ، وما الذى يتحقق للاسلام من ذلك ..

ان " الشريعة الاسلامية " منذ أن جاءت أرادت من الناس عقيدة محددة والتزاما بقيم وأحكام محددة كذلك ، ولا عليهم بعد ذلك أن يعيشوا رعاة أو زراعا ، أو فى مصانعهم على جميع مراتبها حتى يصل بهم العلم الى مراكب الفضاء .

ان الاسلام يريد من البشرية أن تكفر بعبادة الشيطان ، وأن تكفر بأهوائها المتقلبة ، وأن تبرأ من الظن والحدس والتخمين الذى تقيم عليه أكبر النظريات الفكرية والتى تقيم عليه " الشرائع الوضعية " إنّه يريد منها أن تكفر بكل عقيدة ونظام لم ينزله الله سبحانه وتعالى خالق الكون والبشر العليم بأحوالهم .. فاذا كفرت بذلك وآمنت بمنهج الله المتمثل فى عقيدته وشريعته فلا عليها أن تعيش فى أى صورة من صور الحياة الصالحة بعد أن تعمل بجميع طاقاتها فى تحسين مستواها فى جميع أنشطة الحياة .. فان استطاعت - والحال كذلك - أن تصل الى مستوى على أعظم مما وصلت اليه فى القرن العشرين فحسنا تصنع .

ان الاسلام يريد أن تختلط تلك المبادئ الخمس التى ذكرناها سابقا بقلب هذه البشرية وعقلها وروحها وواقعها ثم لتصعد بعد ذلك مراقى التقدم المادى بكل ما تستطيعه من قوة .

" ولو حدث " الانقلاب " الصناعى فى أمة مسلمة مؤمنة مهتدية ، فقد كان حريا أن يقوّم أخلاق الأمة ويزيد من تماسكها ، لا أن يفرط عقدها ويحل أخلاقها " ان حضارة " الغرب الملحدة الكافرة هى المسئولة عن التحول الهابط "[1] وليست

---

(١) التطور والثبات فى حياة البشرية ١٤٤ .

" القيم " الدينية و " الشرائع " السماوية ..

والسبب الذى جعلها كذلك هو جريها وراء تصورات متقلبة لا تستند الى أصل ثابت ، وتنبع هذه التصورات من معرفة بشرية محدودة قائمة على الحدس والتخمين والفروض المتقلبة .

وهذا الذى حدث فى المجتمعات الأوربية هو الذى يدعو المستشرقون المسلمين أن يقتدوا به - مع علمهم أنه هو الذى جعلها عرضة دائما للهزات العنيفة والأرجحة المستمرة التى تنشىء فيها الحيرة والبلبلة والشرود والفساد (1)، ويصيب كل مجتمع يتبعها بقدر ما يحقق من ذلك الاتباع .

ونحن اذا رفضنا فكرة عدم الثبات رفضا مطلقا فذلك لأن الثبات هو الأصل فى هذا الكون وفى كيان الانسان وفى حقائق الدين ، وهذا هو المحور الذى يدور عليه فلك العالم بما فيه من كواكب وأناسى ، وبما أنزل الله فيه من قوانين مادية وشرائع دينية.

والحركة - بعد ذلك - والنمو والترقى والتطور خاصية معتبرة تدور حول ذلك الأصل المذكور.. فهى حركة داخل اطار ثابت وحول محور ثابت ،فلا جمود ،لا فى الكون ولا فى الانسان .. فالكون لا يجمد ولا يركد ،بل هو حركة دائمة وتشكّل مستمر ، وهو مخلوق له أصوله الثابتة وحقيقته المتميزة ، الحركة تزيد من جمالها وابداعها وثباتها ، لأنه لو لم يتحرك لفسد وركد وانفرط عقده ومن ثم يذهب ثباته ، فهى اذن حركة وثبات ،أو قل ان شئت ثبات وحركة .. ثبات يحفظ الأصل ويميّزه عن غيره ، وحركة تخرج جواهره وكنوزه وتجعله مثابة للأحياء يسكنون فيه ويطمئنون ..

وكذلك هذه " الشريعة الاسلامية " بالنسبة للناس ،ثبات يحفظ الأصل ويميّزه عن غيره من " الشرائع الوضعية " بحيث يعلم الناس أن هذه الشريعة الاسلامية أُنزلت بعلم الله لا يزيد فيها أحد ولا ينقص ولا يُقدم عليها شىء على الاطلاق ، هى الحق المبين وما سواها من أفكار البشر وأهوائهم التى لم يُنزّل الله بها من سلطان هى الباطل البيّن والشر المستطير .. انها " تصور ربانى جاء من عند الله بكل خصائصه

---

(1) خصائص التصور الاسلامى ١٠٢ - ١٠٣ بتصرف .

وبكل مقوماته ، وتتلقاه " الانسان " كاملا بخصائصه هذه ومقوماته ،لا ليزيد عليه من عنده شيئا ولا لينقص كذلك منه شيئا ، ولكن ليتكيف هو به وليطبق مقتضياته فى حياته .."(١)

وحول هذه المثابة المستقرة والأصل الثابت يتحرك البشر يعيشون بما فيه من الخير ، ويستقون منه أفكارهم ومناهج حياتهم ويتعرفون على جواهره وكنوزه .

ولذلك ظل هذا الأصل الثابت طيلة ثلاثة عشر قرنا يستقى من المسلمون أفكارهم ومفاهيمهم وأحكامهم ،وهذا العمل قام به الفقهاء والمفسرون والمحدثون .. يردون هذه الشريعة ويسقون الناس من مائها العذب الفرات .. وتنمو المجتمعات وتزدهر وتتطور وتتحرك .. والناس فى تطور مستمر وحركة دائبة ومفاهيم هذه الشريعة وأحكامها تحكم هؤلاء الناس وتنظم لهم حياتهم وتحفظ لهم الخير والسعادة والاطمئنان وهم يتطورون من خلالها وحسب أهدافها .

فهى " من ثم تصور غير متطور فى ذاته ، انما تتطور البشرية فى اطاره وترتقى فى ادراكه وفى الاستجابة له ،وتظل تتطور وترتقى وتنمو وتتقدم وهذا الاطار يسعها دائما وهذا التصور يقودها دائما ،لأن المصدر الذى أنشأ هذا التصور هو نفسه المصدر الذى خلق الانسان ، هو الخالق المدبر الذى يعلم طبيعة هذا الانسان وحاجات حياته المتطورة على مدى الزمان وهو الذى جعل فى هذا التصور من الخصائص ما يلبى هذه الحاجات المتطورة فى داخل هذا الاطار "(٢) .

والسبب الذى جعل لهذه الشريعة هذه المنزلة انها جاءت " من مصدر ثابت العلم والارادة ، مصدر يرى المجال كله والخط كله فلا تخفى عليه منحنيات الدرب ولا يقدر اليوم تقديرا يظهر فى غدٍ خطؤه ونقصه ، ولا تتلبس به شهوة أو هوى يؤثر فى موازينه وتقديراته ،ولا ضير بعد هذا من الحركة والتغيّر والتطور والنمو والترقى .. بل تصبح كلها مطلوبة وتصبح كلها مأمونة وتصبح كلها تلبية للفطرة القائمة على الحركة داخل اطار ثابت حول محور ثابت ،ولكنها حركة راشدة واعية ،مدركة للغاية الثابتة

---

(١) خصائص التصور الاسلامى ٤٧ وهذا سد مانع من تصرفات العقول والاهواء فى هذه الشريعة سواء أكانت اهواء الفرق أو أهواء المذاهب المعاصرة .
(٢) خصائص التصور الاسلامى ٤٧ .

التى تتجه اليها فى خطو متزن مستقيم راسخ ..." (١) .

ونمضى مع المستشرقين فى مناقشة شبههم ،وقد تبين لنا منهجهم فى البحث وأول معالمه هو :

" أن " الاسلام " عقيدة وشريعة يجب أن يخضع للتحرر الأوربى كما خضعت الماديات وأشكال المجتمعات ، وعرفنا فساد هذه الشبهة والجواب عنها ..

والثانى : أن " الدين " تتعدد معانيه ومفاهيمه بقدر تعدد معتنقيه .. ونناقش هذا فى المطلب الثانى ..

المطلب الثانى : " مناقشة " ولفرد " فى زعمه أن الدين تتعدد مفاهيمه بتعدد معتنقيه "

ومعنى ذلك أن كل " قضية " أو " فكرة " أُعتنقت وآمن بها بعض الناس أنها تتعدد معانيها بعدد أولئك المعتنقين لها ، هذه حقيقة تاريخية كما يقول " ولفرد سميث " .. وهذا لا يصدق أصلا إلاّ إذا قطعنا بعدم وجود حقيقة ثابتة على الاطلاق ..

ومن أمثلة ذلك :

ايمان الناس بأن " النار محرقة " هذه فكرة أو أن شئت قل " حقيقة " والناس - بغير استثناء - مصدقون بها - إلا من لا عقل له - واعداد هؤلاء المصدقين بهذه الحقيقة لا يمكن حصرهم لكثرتهم فهل يختلف معناها بقدر أفهام المعتنقين لها ..

واذا آمن الناس أن " الصدق محمود " و " الكذب مذموم " هل تختلف هذه القضية بحسب تعدد أفهامهم ، فيصبح لها آلاف المعانى مثلا .. واذا اعتقد المسلمون أن الله هو الذى أنزل الشريعة على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم

---

(١) خصائص التصور ١٠٣ .

وهذه حقيقة يؤمن بها كل مسلم ،فهل تختلف باختلاف أفهامهم وتتعدد بتعددهم
كلا ، انها عقيدة واحدة " الله سبحانه وتعالى هو صاحب الأمر لأنه صاحب الخلق "
كما قال تعالى " له الخلق والأمر " ولا تتعدد ولا تختلف أبدا .

واذا كفرت أوربا بهذه الحقيقة وآمنت بأن : " الانسان هو واضع القانون"
فهل تتعدد هذه العقيدة عندهم بتعدد المؤمنين بها ، أم أنها ثابتة عندهم.
واذا كفر " المسيحيون " و " اليهود " و " العلمانيون " ... الخ بأن محمدا
مرسل اليهم أجمعين ويجب عليهم أن يؤمنوا به ويتبعوا شريعته ، وهذه
حقيقة ذات شقين :

الأول : أن محمدا مرسل الى الناس كافة يلزمهم اتباعه فى جميع ما أرسله
الله به .

الثانى : أن هؤلاء المذكورين كفروا بذلك .

هل تتغير هذه الحقيقة وتتعدد بتغير أفهام معتنقيها وتعددهم ، فتصبح مثلا
هذه الحقيقة الواحدة ألف ألف أو أكثر من القضايا ، وكيف ؟
ان هذا " الهراء " الذى يزعم له " ولفرد سميث " أنه حقيقة تاريخية يخضع الدين
لدراستها هو القاعدة التى بنى عليها كتابه : " الاسلام فى التاريخ الحديث "
الذى امتدحه " جب " ، وهذا " الهراء " الذى يسمونه " البحث التاريخى " هو
الذى يفرح به المعجبون بهم من أبناء جلدتنا ويقولون " ان البحث الاستشراقى يقوم
على الاستقراء التاريخى ، ونحن هنا ننقض كتابه وذلك بابطال أساسه الذى بناه
عليه .

ان " ولفرد سميث " لو وقف فى تفسيره " للدين " عند ما تنص عليه مصادر
كل " دين " كما تبين لنا فى دراسة معنى " الدين الاسلامى " من آيات
" القرآن " ورجعنا لتفسير مصطلحاته الى اللغة التى نزل بها القرآن المُثْبَتة فى
المعاجم ، انه لو وقف عند هذا الحد لأمكنه التعرف على معنى " الدين " فى القرآن
وحينئذ منْ شاء فليؤمن ومنْ شاء فليكفر بهذه الحقيقة ..

لكن الشأن أنه لا يطلب الحقيقة لنفسه .. وانما يسجل فكرة معينة هي تفسيراً للإسلام تفسيرا يلائم الحياة الغربية كما هو هدف كتابه الذى نص عليه بقوله " كيف يمكن أن يشكل الاسلام نفسه حتى يتفق مع المدنية الغربية " (١) .

ولما اصطدم بفكرة " ثبات الشريعة الاسلامية " أراد أن يدخل هذه الشبهة على المسلمين " ان كل دين عند تحليله انما تتعدد أشكاله بعدد معتنقيه انها حقيقة تاريخية أساسية لا غنى لادراك الدين وتاريخه " (٢) ..

وما دام الأمر كذلك فلما لا ينتج هذا التعدد شكلا جديدا يلائم المدنية الغربية اللادينية ذات الأصول اليونانية والاغريقية التى كفرت بالله ورسله وآمنت بسيادة العقل البشرى لوضع المفاهيم والقيم والقوانين ، وحينئذ يتحقق الجواب على سؤاله السابق بهذه الحيلة الماكرة ، ويتحقق هدف الاستشراق الذى صرح به جب وهو اخراج المسلمين عن سلطة الشريعة.

ان الحقيقة التى ينبغى أن يفهمها المستشرقون جميعا - ومنهم ولغرد - ان " الدين " المنزل من عند الله - وهو الاسلام - له حقيقة ثابتة ، وأن عقيدته وشريعته - كذلك ، وقد تبين لنا ذلك من قبل .. والذى نضيفه هنا : أن المخالفين لهذا الدين سواء كانت المخالفة ممن لا ينتسب للاسلام - كالدهريين ، واليهود والنصارى ، ومنهم المستشرقون .. وكل من لا يدين بدين الاسلام ، أو كانت المخالفة ممن ينتسب للاسلام مثل " الفرق " ومنها المعتزلة ، والخوارج ، والشيعة والمرجئة .. وهذه هى أصول الفرق التى خرجت عن معنى " الدين " الذى جاء به النبى محمد عليه الصلاة والسلام ، وذهبت تستقى مفاهيم من خارجه كما صنعت " المعتزلة " و " الصوفية " ثم تم التوزيع الداخلى لبقية " الفرق " ..

ان هذه " الأفكار " و " المفاهيم " و " مناهج البحث " سواء ما كان منها عند أهل الملل الأخرى ، أو ما استوردته الفرق الضالة من عندهم كل هذا لا يعتبر

---

(١) انظر ما سبق ص ٥٨٧ (٢) انظر ما سبق ص ٥٨٣

من " الدين " لا من أصوله ولا من فروعه ،غاية الأمر أنه أفهام لأصحابه ، وهـــذه " الأفهام " التى فُهم بها الدين الاسلامى هى قطعا مبنية على " مناهج أجنبيـة " عن الاسلام ، وهى خلاصة أفكار الثقافات القديمة ..

فاذا عرفنا أن هذه المفاهيم انما هى " مفاهيم " المخالفين " للدين " فهـل نقول ان " الدين " يتعدد بتعدد مواقف مخالفيه منه ؟ .

ان كل فكرة دعى اليها أصحابها " كالرأسمالية " و " الشيوعية " وغيرهمـا تختلف أنظار الناس المخالفين لها من الخارج وتتعدد مفاهيمهم لها .. وكذلـك أفهام الخارجين عليها ممن ينتسبون لها ، ومع ذلك لم يقل أحد قط أن "الشيوعية " تساوى فى تعدد شكلها تعدد معتنقيها ، واذا قلنا فرضا أن عددهم خمسمائـة مليون فهل " الشيوعية " كفكرة تساوى خمسمائة مليون فكرة ..!! وكذلك القول فـى كل " فكرة " يكون لها اعداء ويكون لها أولياء ..

ان هذا الذى يجعله ولفرد قاعدة كتابه " هراء " حقا وليس حقيقة تاريخية. " والدين الحق " دين الاسلام ثابت بشريعته وعقيدته ولا عليه من المخالفين لـه سواء " الفرق الضالة " أو " المستشرقون " الذين ضلوا وأضلوا وعليهم اثم الأور بيين لا ينقص من آثامهم شيئا ، بسبب تضليلهم اياهم ،والتدليس عليهم والحيلولة بينهـم وبين فهم الاسلام فهما صحيحا ..

وليس هناك طريق لتعريف الأوربيين بخصائص هذه الشريعة وبحقيقة الاسلام يمكن أن يوازى جهد المستشرقين اللهم الآصوتا خافتا كصوت الأستاذ " ليوبولـد فايس "(1) فى كتابه " الاسلام على مفترق الطرق " اذ يقـول :-

" اذا كنا نعتقد أن الاسلام مدنية من المدنيات الأخرى وليس نتاجا بسيطـا لآراء البشر وجهودهم ،بل هو شرعٌ سَنَّهُ اللهُ لتعمل به الشعوب فى كل مكان وزمـان فان الموقف يتبدل تماما ..

---

(1) كان من المستشرقين ثم أسْلَمَ وكتب أسْلَمَ كتبه وهو كتابه هذا ..وأما كتبه الأخرى فما زالت متأثرة بثقافاته السابقة .. انظر بحثا فى هذا فى كتاب " العصرانية " ص ١٥٣ .

" واذا كانت الثقافة الاسلامية - فى اعتقادنا - نتيجة لاتباعنا شرعا منزلا .. فاننا حينئذ لا نستطيع أبدا أن نقول انها كسائر الثقافات خاضعة لمرور الزمن ومقيدة بقوانين الحياة العضوية ..

نحن لا نحتاج الى فرض اصلاح على الاسلام - كما يظن بعض المسلمين - لأن الاسلام كامل بنفسه من قبل ، أما الذى نحتاج اليه فعلا فهو اصلاح موقفنا من الدين بمعالجة كسلنا وغرورنا وقصر نظرنا وبكلمة واحدة معالجة مساوئنا .. " (١)

" هـذا ... وان البعض الذى يعنيه بحديثه " محمدا سد " مازال يردد بعض أفكار " المعتزلة " التى ساعده عليها " المستشرقون " من وجهين :

الأول : أنهم ينادون بها ، كما تبين من قبل فى قول " ولفرد " لكى يغترف المسلمون من ميادين الثقافة الأوربية والنظم الغربية كما اغترفت " المعتزلة " من ثقافة اليونان والرومان ..

الثانى : ان المستشرقين لا سبيل لهم لتغيير " الدين " وشرائعه الا عن طريق اخضاعه لحكم " العقل " وهذا المذهب هو ما يسمى عند المعتزلة " بالتحسين والتقبيح العقلى " وهم وان لم يغيروا به جزئيات الأحكام الشرعية الا أنهم استعملوه فى شر من ذلك وهو " دراسة الألوهية وما يتصل بها من العقائد " (٢) .

ولقد فرح المستشرقون بهذه " الفرق وأفكارها " وهم مثابرون على اعادة تراثها وضلالها .. والسبب فى ذلك هو اشتراك الطرفين فى قدر معين من تمجيد " العقل " والسماح له فى تعدى حدوده التى وضعها له الشرع .. وهذا يسهل الطريق على الذين يريدون فرض اصلاح على الاسلام ، وتصب أفكارهم فى نهاية الطريق فى موضع واحد ، واذا راعينا الأصل الذى اغترفت منه المعتزلة قلنا ان أفكار المخالفين حديثا خرجت من أصل الفكر الأوربى المتأثر بالثقافة اليونانية والرومانية وتصب فى الموضع نفسه بمساعدة المستشرقين .

---

(١) الاسلام على مفترق الطرق ص ١٠٩ - ١١٢ عن كتاب خصائص التصور ١٠٦-١٠٧

(٢) قارن بين هذا الموضع وبين من يدعو لنقد الشريعة ص ٢٧٤

واذا علم المستشرقون وتلامذتهم أن " الفرق " قد اندحرت وكشف علماء السنة زيفها وباطلها .. وأصولها الأجنبية عن الاسلام فستأخذهم الحسرة ويأخذهم الندم أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من الاسلام شيئا " لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى " (١) وقال تعالى : "وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا " (٢)

المطلب الثالث :- " بيان أن ثبات المفاهيم والأحكام الشرعية من أخطر العوائق التى تواجه المستشرقين "

تظهر خيبة أمل المستشرقين وحسرتهم عند ما يتحدثون عن العوائق التى تواجههم ومن أبرزها ما نقلته عنهم سابقا وهو قولهم :

٦ - ان قبول " الشريعة الاسلامية " أو كما يسمونها " القانون الاسلامى " شرط فى كون المرء مسلما ..

ومن ثم لا يمكن التنازل عن قبول " الشريعة الاسلامية " والاذعان لها الا بالتنازل عن " الاسلام " نفسه ، اذ لا فرق بين العقيدة والشريعة ، وهذا هو الذى يفسر اصرار المستشرقين على تغيير العقيدة نفسها ، لأن تغييرها مؤد الى التنازل عن " الشريعة الاسلامية " وقبول ما يخالفها ، سواء غيّرت العقيدة الاسلامية وبدّلت لتصبح مجرد تراث ، أو مجرد انتساب الى " الاسلام " ، أو فُصل بين العقيدة والشريعة ، باعتبار أن العقيدة شئ والشريعة شئ آخر ، وسواء قالوا ان عقيدة المرء يمكن أن تكون صحيحة مع عدم قبول حكم الشريعة الاسلامية ، وان قضية " الشريعة " قضية ثانوية ، الاعراض عنها أو قبول ما يخالفها سبب من أسباب نقص الايمان وليس سببا لفساد الاسلام ، وسواء قال المتبعون لهم أن روح العصر قد تغيرت وأن الانسان أعرف بمصلحته وأن قبول أحكام القوانين الوضعية محض مصلحة ، الى آخر الشبه التى يرددونها ، كل ذلك لم يعد كافيا لصحة الاسلام اذ لم يذعنوا لأحكام الشريعة الاسلامية .

---

(١) آل عمران : آية ١١١ (٢) آل عمران : آية ١٢٠ .

ولقد حاول المستشرقون جهدهم ليزيلوا هذا العائق حتى يطمئن المسلمون الى أنهم يمكن أن يكونوا متبعين لأحكام القوانين الوضعية وما تحمله من قيم ومفاهيم ومعرضين فى الوقت نفسه عن الشريعة الاسلامية .. وهم - مع هذه الحال - أصحاب عقيدة صحيحة واسلام مقبول .

ومن هنا حاول المستشرقون جاهدين تزكية " القومية " باعتبارها البديل العقائدى الذى سيزيل هذا العائق ، وقد مجّد " جب " ، و " ولفرد " القومية وقالا عنها انها هى الطريق لازالته ، وحمل العلمانية الى العالم الاسلامى ، ومن ثم يتحقق التحرر والتطور المقصود باسم " اسلام " جديد تتبناه القومية وتحمل على كتفية " العلمانية " اللادينية .

ومن هنا أيضا حاول " ولفرد " كما مر سابقا المدافعة دفاعا مستميتا عن الحركة القومية التركية التى تزعمها أتاتورك ، والتى أدت الى تحقيق تلك الفكرة وازالة ذلك العائق ، ولما انكشف وجهها الكالح وعقيدتها الأوربية جد المستشرقون فى تغطيته .. و وصف " ولفرد " حركة أتاتورك التى استبدلت " القانون الوضعى " بـ " الشريعة الاسلامية " .. وصفها بأنها حركة اسلامية ، وان ما يحسبه بعض الحمقى تركا للاسلام انما هو فى الحقيقة تطبيق على " لدين القرآن " .. فالدين أقسام .. وذلك بناء على مذهبه الفاسد الذى ناقشناه فيه وبينا ايغاله فى الانحراف عن مناهج البحث العلمى واتباعه للأوهام ..

ويزداد تخوف " جب " من هذا العائق عندما يصرح بأن من المسلمين من يعتقد أن تعديل القوانين الأساسية أو الغائها من باب الكفر - ويقصد بالقوانين " الشريعة الاسلامية " (١) .

ونقول : قد صدق (٢) وهو يقول هذه المقالة وهو فى شدة الخوف من أن

---

(١) انظر ما سبق ص ٥٨١

(٢) وهو كذوب ، نقول ذلك تأسيا بمنهج القرآن فى تقرير الصادق على صدقه ، وبيان حقيقته كما قال تعالى " اذا جاءك المنافقون ، قالوا نشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون " المنافقون ١

ينقلب جهده وأمثاله من المستشرقين وبالا عليهم ..

ان العقيدة الاسلامية قاطعة بهذا المعنى وهو عائق ضخم في وجه الحركة الاستشراقية التي تريد تغيير الشريعة الاسلامية واقناع المسلمين بذلك ..

وقد حاول " جب " في كتابه " وجهة الاسلام " أن يحفظ لجهد المستشرقين استمراره ولحركة القومية التي سندت " القوانين الوضعية " استمرارها كذلك .. وذلك بتأكيده الشديد على أن يتجه الجهد الاستشراقي " وعمل الحركة القومية الى قلوب المسلمين لينتزعوا منهم جميعا قبولا بمناهج الغرب وأفكاره ونظمه ، ويزرعوا في قلوبهم اطمئنانا لذلك ،وحينئذ يطمئن " جب " ويطمئن " اخوانه المستشرقين " على استمرارية الجهد الذي بذلوه . (١)

وان من فضل الله سبحانه أن انكشف لكثير من المسلمين ما أحدثه أتاتورك " وما أحدثته " القومية التركية " من افساد للخلافة ماديا ومعنويا ، وما صنعته بالشريعة الاسلامية (٢) ، وانكشف في الوقت نفسه محاولة المستشرقين للتستر على هذه الجرائم ..

وكما انكشف الحال في القومية التركية انكشف في " القومية العربية " (٣) .

---

(١) الى أين يتجه الاسلام (أو وجهة الإسلام) ٢٠٨ (٢٠٩) وما بعدها . وينكر عليهم الإطمئنان الى النصر الذي حققته " القومية " في التمكين لأحكام ونظم القوانين الاوربية .. وأن ذلك قد يزول لأي سبب من الأسباب ، ولا بد من التركيز على التعليم واقناع المسلمين اقناعا تاما بقبول الوضع الاوربي بما يحمله من قيم ونظم .. والا فان الدائرة ستنقلب على المستشرقين وعلى أئمة القومية وحماتها .. ثم يفترض أنهم حتى لو وصلوا الى ذلك الهدف فان الأمر قد يزول من أيديهم لأي سبب آخر لا يستطيع " جب " أن يحدده .
ولعلى أحدده هنا وهو ما جاء في قوله تعالى " يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون " الصف آية ٨ . وقد أشرت اليه فيما سبق . انظره ص٥٢٢ .

(٢) انظر موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ، تأليف مصطفى صبري شيخ الاسلام للدولة العثمانية سابقا ، وهو كتاب في أربع مجلدات يكشف فيه المؤلف خبايا حركة " القومية التركية " وما احدثته .. وصلتها بالفكر الأوربي بجميع أطرافه .

(٣) انظر رسالة ماجستير " فكرة القومية العربية في ضوء الاسلام " ص ١٧ لتعلم صلة هذا الموضوع بقضية التطور .

ويجب على العلماء العاملين أن يبذلوا ما وسعهم لكشف هذه الخطط التي تعمل ضد " الاسلام " .

وأن يعلموا الصغار والكبار أن قبول الشريعة الاسلامية شرط في صحة الاسلام وأن محاولة تعديلها أو الغاء جزء منها كفر بالاسلام ، وأن قبول " النظم الأوربية والأفكار الغربية " - التي هي نتاج العقل الأوربي المعرض عن الاسلام - أن قبول ذلك كفر أيضا ، ولا يزداد " جب " وأمثاله وأنصاره بانتشار هذا الوعي الآخسارا ، ومع أنهم مكروا مكرا كبارا ، الآن الله سبحانه رد مكرهم في نحورهم .

ومن بشائر هذه المرحلة التي نحن فيها أن الاستشراق الآن في قفص الاتهام ، ذليلا محسورا .. وأن أنصاره في العالم الاسلامي قد نالهم شيء من ذلك - وان كانوا ما زالوا ينتصرون له ولكن على استحياء واستخفاء ...

٢ - العائق الثاني الذي يخوف المستشرقين هو نشوء بعض الحركات التي مثلت الاسلام بالقدر الذي أطاقته .. ومنها دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب ، ودعوة الامام السنوسي ، وقد بذلا جهدهما في محاولة الحركة العملية بالاسلام في وجه مخالفيه ، وحققتا واقعا عاشه أصحابها .. وهناك حركات اصلاحية أخرى .

وقد شن المستشرقون هجوما عنيفا عليها جميعا وخاصة على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - ذلك لأمر تميزت به هذه الدعوة - وهو من خصوص بحثنا هذا - وقد تمثل ذلك في شدة حيطتها للحفاظ على تقديم هذا الدين دون تغيير ولا تبديل فرفضت " التصوف " رفضا مطلقا ، ورفضت " العقلانية " رفضا مطلقا ، و " التصوف والعقلانية " هما مطيتان للفكر الاستشراقي يتمتع بركوبهما والتنقل عليهما في كل مناحي العالم الاسلامي ليصل الى أهدافه في تغيير العقيدة والشريعة .

فلقد حدد " ولفرد " ثلاثة عوامل " للتحرر " ذكر الصوفية والعقلانية وثلث بالمدنية الغربية ، كما سبق وأن نقلته عنه .

ولا أحتاج الى تفسير لأثر العقلانية على الدين عقيدة وشريعة فقد مر بيان لذلك أحسبه كافيا . (١)

---

(١) انظر ما سبق ص ١٧-٤٧ -١٥٥-٢٥١-٣٨١

وأما " الصوفية " فتحتاج الى وقفة قصيرة - ونحن فى أشد الحاجة الى سد جميع المنافذ التى تسرب منها الغزو الأوربى .

ونقف عند نقطة واحدة فقط يمجدها المستشرقون فى " الصوفية " يسمونها " الانسانية " ..

ونستعمل هنا مسلمة من المسلمات العقائدية عند الصوفية لنبنى عليها ، وهى ما يردده " غلاة المتصوفة " من مذهب وحدة الوجود الذى هو طريق لوحدة الأديان وما يرددونه من قولهم باسقاط التكاليف عن طائفة مخصوصة (١) . والاسقاط هو تبديل لمقتضى ما أمرت به الشريعة وما نهت عنه ، وأما وحدة الأديان : فالطريق اليها عند غلاة الصوفية وحدة الوجود التى لا تفرق بين موجود وموجود ولا بين عبد ورب ، ولا بين دين ودين ولا بين حق وباطل .

وهاك مثالا على ذلك من الواقع المعاصر :-

ان " محمد طه " قد حاول الجمع بين أبرز ما فى العقيدة اليهودية والمسيحية والاسلامية واتخذ " وحدة الوجود " والأديان طريقا لتغيير الشريعة (٢) .

ولذلك امتدح " ولفرد " الصوفية فى كتابه ، ووصفها بأنها مبدأ " انسانى " أى أنها طريق للجمع بين بنى الانسان على أى مذهب كان ، وقد عمل الاستشراق

---

(١) انظر مصرع التصوف أو تنبيه الغبى الى تكفير ابن عربى ٩٩- ١١٢- ١٢٦- ٢١٨- ٢٢٠- ٢٢٤- ٢٣٣- ٢٤٠ تأليف برهان الدين البقاعى ، تحقيق عبد الرحمن الوكيل .

(٢) أنظر رسالة دكتوراه بعنوان " فرقة الجمهوريين بالسودان وموقف الاسلام منها " د . شوقى عبد المجيد ، قسم المخطوطات ، كلية الشريعة ، جامعة أم القرى ، رقم ٨٩٩ ، تجد أن محمود طه أو رئيس هذه الفرقة قد سعى لتكوين دين جديد عن طريق وحدة الوجود ووحدة الأديان مع اسقاط التكاليف ، انظر ٣٨٠، ٤١٩، ٦٨٧، ٦٩٣، ٩٤٧، ٩٥٧، ٩٨٥ ، وزعم أن الشريعة الاسلامية لا بد من تغييرها لكى يمكن تطبيقها وسبب ذلك أنها نبعت من البيئة والعرف وقت نزولها فهى شريعة وضعية ، ولذلك استخدم المستشرقون هذه العقائد الصوفية مطية لهم لنقل بضاعتهم التى هى حصيلة الغزو الفكرى لتطوير الشريعة والعقيدة ، ولعل فى هذا ما يوقظ حماة هذه العقائد من سباتهم ، ويسلم الأتباع من شرهم اذا علموا هذه الحقيقة .

لذلك ابتغاء أبعاد المسلمين عن دينهم بدعوى تقارب المجتمعات وازالة سوء الظـن والخلاف فيما بينها واجتماعهم تحت مذهب " الانسانية ".

وقد حاول " ولفرد " ابراز الشبه بين " التصوف " و " المسيحية " وجعلهمـا يشتركان فى العزلة عن المجتمع وترك تنظيم الشؤون السياسية والاقتصادية.. لمـن بيدهم مقاليدها.

وهذا هو مذهب " التحرر " الذى يدعو اليه المستشرقون ، وحاصله أن "الدين" مجرد فكر ،أو عقيدة قلبية مجردة عن النظام والقانون..

وقد رد انتشار هذا المذهب الى أصلين اثنين هما " الفلسفة العقليـة " و " الصوفيـة " (١)

فالعقلانية تمنع أخذ القضايا " الدينية " و " الأحكام الاسلامية " مسلمة ليؤمن بها الانسان ايمانا جازما وأنها من عند الله العليم الحكيم.

ولذلك نجد " ولفرد " يستنكر على المسلمين أنهم " يأخذون قضايا الديـن بتسليم ،ولا يتقبلون سواها على حين نجد الغربيين يؤمنون بالتفسير العقلى " (٢)

وهذا هو مقصود " ولفرد " وغيره من المستشرقين أن يعلموا المسلميـن " الاعتراض على الله " " ومناقشة شريعته بطريقة عقلية " ويعلم المستشرقون أن المسلمين اذا صنعوا ذلك فقد طعنوا فى أصل دينهم ، وشكوا فى صفات ربهـم وكفروا به ، ومن ثم يسهل على الفكر الأوربى اللادينى أن يحتضنهم ويربيهم علـى ما يريد..

ان الأحكام التى يتلقاها المسلمون عن شريعتهم لا يتلقونها عن سلطـة كهنوتية كما كانت تتلقى أوربا عن المسيحية ،بل يتلقون أحكامهم عن الله سبحانـه وتعالى الموصوف بجميع صفات الكمال المتنزه عن جميع صفات النقص..

---

(١) انظر ما سبق ٥٨٤ ، ٥٨٥ وانظر الاسلام والحضارة الغربية ص١٧٠

(٢) الاسلام فى التاريخ الحديث ٣٤ .

" وهذا هو الفرق الجوهرى الأول فى المسألة بين الاسلام والنصرانية المحرفة فوجود هيئة كهنوتية تشرع لخلق الله أمرا أو نهيا فى العقيدة أو الفروع شرك أكبر بالله تعالى سواء أجاء ذلك فى صورة مراسيم بابوية أم قرارات مجمعية أم منشورات كنسية " (١)

فاذا ناقش الأوربيون سلطتهم البشرية الكهنوتية المسيحية وآمنوا بما صححته عقولهم وكفروا بما لم تؤمن به عقولهم ، وجعلوا القاعدة العقلية هى الحكم والفيصل ودعوا الى العقلانية للخلوص من سلطة الكهنوتية فذاك شأنهم (٢) .

وأما المسلمون فان دينهم وشريعتهم منزلة من عند الله سبحانه الذى يؤمن العقل به ولا يستطيع أن يتصور فيه لحظة واحدة عيبا أو قصورا أو مشابهة للمخلوقين بل لا ينزل لحظة واحدة عن اعتقاد الكمال فيه سبحانه ..

ومن ثم فلا يحتاج أن يعرض أمرا من أوامره على " العقل " ليقبل أو يرفض لأن هذا لا يتصور الا اذا أمكن وجود الخطأ فى حكم الله ، وهو غير موجود قطعا .. والمسلم والمسلمة لا يتصوران شيئا من ذلك بتة ..

فهل يريد المستشرقون والعقلانيون أن يعلموا المسلمين الكفر والضلالة ؟

نعم انهم يسعون لتحقيق ذلك .. ومن هنا امتدح " ولفرد " " الصوفية " ووصفها " بالانسانية " ، وندد بالمخالفين لها وبالمخالفين للعقلانية ، وهؤلاء هم أئمة الحركات الاصلاحية ..

ومنها دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب التى وصفها بأنها قتلت "الروحانية" وحاربت " الصوفية " و " العقلانية " ..

وفى المقابل امتدح " الأفغانى " والحركات " القومية " ، ونسجل هنا موقف " الأفغانى " من وحدة الأديان لنعلم السبب الذى امتدحه من أجله " ولفرد " وغيره .

---

(١) العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الاسلامية المعاصرة ٦٥٧-٦٥٨ .

(٢) نعم ومقبول جدا بشرط أن يذهبوا ويطلبوا الحق من " الكتاب " التى جاءت به آخر الرسالات السماوية وهو " القرآن " لكن أوروبا كفرت بالكهنوت وكفرت بعده بكل دين هكذا علمها المستشرقون وأئمتها فى العالم ، وتريد أن تنقل جاهليتها الى كل مكان .

يقول الأفغانى : " وجدت بعد كل بحث وتنقيب وامعان أن أديان التوحيد الثلاثة على تمام الاتفاق فى المبدأ والغاية واذا نقص فى واحد منها شىء من أوامر الخير المطلق استكمله الثانى !(١)

وعلى هذا لاح لى بارق أمل كبير أن يتحد أهل الأديان مثلما اتحدت الأديان فى جوهرها وأصلها وغايتها وأنه بهذا الاتحاد يكون البشر قد خطا نحو السلام خطوة كبيرة فى هذه الحياة القصيرة ، وأخذت أضع لنظرتى هذه خططا وأخط أسطرا وأحبر رسائل للدعوة كل ذلك وأنا لم أخالط أهل الأديان كلهم عن قرب وكثب ولا تعمقت فى أسباب اختلاف أهل الدين الواحد وتفرقهم فرقا وشيعا وطوائف .." (٢)

ولو أن الأفغانى دعا الأوربيين وغيرهم الى الاسلام الذى أرسل الله به رسوله محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، وأمرهم أن يتركوا دينهم المبدّل ، ويتبرؤا من علمانيتهم " اللادينية " ويبتعدوا عن عبادة العقل المعرض عن الوحى ، وكذلك لو دعا اليهود وغيرهم من أهل الملل الأخرى لما امتدحه ولفرد ولما وجد فى كتاباته ما يفرحه ، ولقال عنه انه يحارب " الانسانية " و " العقلانية " !! ويمثل عائقا فى وجه المستشرقين الذين من مهمتهم كما قال " جب " ابعاد الناس عن سلطة الدين .

ويمكننا بعد ذلك تقرير هذه النتائج :-

(١) " الصوفية " أو " الانسانية " عن طريق وحدة الوجود ومن ثم وحدة الأديان سبب قوى فى رفع الحاجز العلمى والنفسى والواقعى بين المسلمين والغزو الفكرى ، ويمثل ذلك المتأثرون بهذا المذهب كالأفغانى وغيره ، ويسْهل بعد ذلك نفوذ الغزو الفكرى الاستشراقى الى قلب الأمة .

(٢) " العقلانية " التى تبنتها " القومية " تجعل الحكم الأول والأخير هو العقل ، وتعوّد الانسان المسلم النظر العقلى الفلسفى ، ويخضع الدين لهذه النظرة

---

(١) هذه مغالطة وفيها فساد عقائدى خطير ، فان أحدا من علماء المسلمين لم يقل أن الاسلام عقيدة وشريعة وهو الدين الخاتم فيه نقص ، انظر ما سبق ص ٨٦-١١١ حتى يقول " الأفغانى " " فاذا نقص فى واحد منها شىء " وقوله هذا يشمل الاسلام !!!

(٢) انظر رسالة متخصصة فى هذا بعنوان " دعوة جمال الدين الأفغانى فى ميزان الاسلام وكيف كشف فيها المؤلف العقيدة الفاسدة للأفغانى فى توحيد الاديان ص ٢٤١ وما بعدها الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ .

وتزول قاعدة الاستسلام وتصبح أحكام الدين الاسلامى موضع أخذ ورد ، وهذا هو الكفر بعينه ..

واذا انفلت الانسان من الايمان المطلق بمصداقية " الدين " شريعة وعقيدة تلقفه الفكر الأوربى ليعلمه ما يشاء من المفاهيم وليحكمه بما يشاء من النظم ، وبدل العبودية لله يقع فى العبودية للمنحرفين عن منهج الله .

ومن هنا نعلم أن هذه الأفكار من أهم أعمال المستشرقين ..

ومن آثارها التطبيقية :-

١ - الانتصار لحركة " القومية " .

٢ - التستر على حركة أتاتورك التى هى " القومية التركية ".

٣ - امتداح " الأفغانى " ومن ماثله - ممن جمع بين مذاهب الصوفية والعقلانية من تلامذته وأنصاره .(١)

٤ - التأكيد على فاعلية المدنية الغربية وأنها لم تصل الى المستوى المادى الكبير الا بالتزام فكرة الانسانية والعقلانية .

٥ - الوقوف فى وجه الحركات الاصلاحية وتلفيق التهم لها وخاصة التى تقف موقفا واضحا قويا من " العقلانية " " وغلو الصوفية " وبقية الفرق الضالة والمذاهب الفكرية المعاصرة .

ونقول بعد أن تبينت لنا هذه الصورة أن أهم عمل تقوم به الحركات الاصلاحية هو وضع هذه العوائق فى وجه الاستشراق التى يتخوفون منها كما سبقت الاشارة الى ذلك وهى بايجاز شديد عبارة عن تقديم الاسلام عقيدة وشريعة كما أنزل على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم بعيدا عن آثار الفرق الضالة والمذاهب الفكرية المعاصرة ، بل محاربتهما محاربة عقيدية لالبس فيها ولا غموض ،لأنه ما من شر وفتنة الا وسببه يرجع اليهما .

ومن الجانب الآخر كشف كل من ينتصر له المستشرقون أو يمجدونه أو يحاولون التستر عليه ..

---

(١) قارن مع ما ورد فى هامش ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

ومن ثم نستطيع أن نصد من الهجمات العنيفة التي تتابع على أهم خصائص هذه " الشريعة " وهي الثبات والشمول ..

ونستطيع أيضا أن نكشف زيف المستشرقين ، ونقدم الاسلام في الوقت نفسه للبشرية بصورة صحيحة لعل الله أن يسيّرها برحمته الى الفهم الصحيح لهذا الدين الذي حاول المستشرقون أن يحولوا بينها وبينه ..

- ونختتم هذا البيان بمناقشة اعتماد المستشرقين في دعوتهم لتغيير وتبديل الدين على وجود حركات نشأت في المجتمع الاسلامي ، فنقول كما قلنا من قبل ان وجود فكرة لهذه الحركة أو تلك تخالف الفهم الصحيح للاسلام لا يلزم عنه تغيير " الدين " وما من فكرة ولا منهج في العالم الآن وله مخالفون أفيستلزم ذلك تغيير تلك الفكرة أو ذلك المنهج ، ان ذلك لا يقول به عاقل ، والآن فان ذلك حكم على كل فكرة دينية أو غير دينية وكذلك حكم على كل منهج بالابطال ابتداء .

وأما وجود الموافقين وهو النوع المتمثل في الحركات الاصلاحية فهذا العمل يدخل في طور التجديد ، وغاية ما فيه هو تذكير الناس بالدين كما جاء في مصادره الأولى وازالة العوائق والشبهات من عقولهم وتعليمهم وتربيتهم .

ومثال عملي يوضح ذلك : ان الطالب الذي تحول شهواته بينه وبين كتبه ثم يكتنفه الجهل ثم تحول الشبهات بينه وبين مراجعة تلك الكتب والأخذ منها يكون قد نسي ثم انحرف عن أداء واجباته ..

فاذا جاء مصلح فحال بينه وبين شهواته ، وذكّره بما جاء في تلك الكتب وأمره بالرجوع الى تعلمها والأخذ عنها ، وأجهد نفسه في رفع تلك الشبهات .. إنّ عمل هذا المصلح يمكن أن يسمى تجديدا لعلاقة ذلك الطالب بكتبه وقيامه مِنْ ثَمّ بواجباته وهذا هو عمل الحركات الاصلاحية بالنسبة للاسلام .

وكما أن المصلح في الصورة السابقة لم يبدّل في تلك الكتب شيئا ولم يغيّر ولم ينشأ كُتباً جديدة فكذلك المصلحون والمجددون في الاسلام ..

وأما الفرق المنحرفة عن الفهم الصحيح للاسلام فقد قلت سابقا وبينت أن الاسلام ينكر انحرافها ويدعوها - كما يدعو المذاهب الفكرية المعاصرة - لفهم الدين بعيدا عن الأهواء والشبهات والضلال ، فان استقامت على ما أُرسل به الرسول عليه السلام وربى أصحابه عليه فَنِعْمَ ما صنعت وحينئذ ستكون حركات اصلاحية تجديدية تقدم الخير للبشرية .

وان أبت واستكبرت عنه فان رسول الاسلام وأتباعه بريئون منها ،ولا يضر الاسلام انحرافها عن الحق ،ولن تستطيع أن تُبدّله ولا تغيّره كما أشرت من قبل " والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ".

الفصل الثالث

موقف المستشرقين من الاجماع والشمول

- المبحث الأول : موقفهم من الاجماع ومناقشته
- المبحث الثاني : موقف كولسون من الشمول ومناقشته .

الفصل الثالث

" موقف المستشرقين من الاجماع والشمول "

المبحث الأول : موقفهم من الاجماع ومناقشته :

درس بعض المستشرقين هذا " المصطلح الاسلامى " وقرروا من خلال دراستهم أن من حق أى جيل من المسلمين تغيير الشريعة أو ابطال أى شىء منها اذا وجد اجماع على ذلك ..

ولننظر أولا فى مقالتهم وأدلتهم ثم نعرضها للمناقشة والتحليل ...

يقول " جولد سيهر " : أن الاجماع يمكن أن يكون له شأن كبير فى الاصلاح . والمقصود من الاصلاح هنا هو " ان المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الاسلام ما شاءوا شريطة أن يكونوا مجمعين " (٢) .

وذلك بأن : " يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائد وسننا .. فلم يقتصر الاجماع على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب ، بل غيّر عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما " (٣) وعلى هذا فيمكن أن يغيّر " الشريعة " أيضا ..

هذا هو خلاصة ما تدعو اليه دائرة " المعارف الاسلامية " (٤) ..

وأما عن تقرير دائرة " المعارف البريطانية " : فأصله :

" أن الاجماع من حيث الفعالية مصدر أهم من المصادر الأخرى حتى فعالية أو صلاحية القرآن والسنة نفسها عادة ما تعتمد على الاجماع فيما يُتفق عليه بين المجموع " (٥) .

ويقول " جب " : " تعود الكلمة الفصل الى ضمير الشعب بمجموعه ، إنّ صوت الشعب (أو ارادة المجموعة التى لا يحددها تصويت أو مؤتمر دورى ، بل كما تبدو

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ٢ / ٢٤١ (٢) المرجع نفسه ٢ / ٢٤١

(٣) وفى الحق أنها متلئة بآراء المستشرقين فلو سموها "الاستشراقية" لكان أصدق .

(٤) دائرة المعارف البريطانية ٩ / ٩٢١ .

فى تصرفات الرأى العام بقوة مضطردة القوة) معترف به فى الاسلام الحنيف على أنه يأتى بعد صوت الله وصوت النبى المصدر الثالث لليقين الدينى " يعرف هذا باسم الاجماع " اتفاق الطائفة على رأى واحد " وحاول بعضهم أن يقصر هذا الاجماع على رأى الفقهاء ، لكنّ حادثا مشهودا برهن فى القرن السابع عشر على وَهْنِ اجماع الفقهاء أمام ضغط الرأى العام ،حتى ولو استند هذا الاجماع الى السلطة الزمنية ، فحين بدأت عادة احتساء القهوة تشيع فى بلاد الشرق أصدر الفقهاء فتاويهم فى شبه اجماع على أن احتساء القهوة حرام ويعاقب شاربها كما يعاقب شارب الخمر ، وفى الواقع أن حكم الاعدام قد نُفذ ببعض الذين أقدموا على هذا العمل ..." (١) ..

وقال أيضا : " ان مبدأ الاجماع مبدأ تسلط لأنه بالامكان استعماله (كما حصل فعلا فى أكثر الأحيان) فى تضييق مجال المعتقدات والتطبيقات المسموحة.. " (٢) .

وحاصل نظرة المستشرقين للاجماع أنه يتصف بهذه الصفات :-

أولا : أنه أهم من المصادر الأخرى كالكتاب والسنة ،بل ان صلاحيتها متوقفة عليه ، وهذا الرأى تمثله دائرة المعارف البريطانية ..

ويعتبر " جب " مخالفا لهم اذا أخذنا رأيه أخذا ظاهريا ،لأنه ذكر أن الاجماع فى المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة ..

واذا حاكمناه الى ما ورد فى كلامه الأخير وهو قوله ان الاجماع مبدأ تسلط على المعتقدات بحيث يضيقها ،فمعنى هذا أنه ليس مصدرا ثالثا بعد الكتاب والسنة، ولو كان كذلك لما أمكنه تضييق المعتقدات الواردة فيهما على حد تعبيره .

ومن هنا يمكن اعتباره بالمعنى الأخير أصلا حاكما على الكتاب والسنة ،وهو متسق مع منهج المستشرقين أمثال " جولد سيهر" .

والظاهر من النصوص السابقة أن الاجماع عند " جب " متسلط على العقائد الاسلامية بالتضييق ، وهو من معنى قول اخوانه المستشرقين ان صلاحية الكتاب والسنة متوقفة على الاجماع .

---

(١) الاتجاهات الحديثة فى الاسلام ٣٥-٣٦ (٢) المرجع نفسه ٣٧ .

ثانيا : ان الاجماع فعلا قد غيّر عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما ، ومن هنا يمكن أن يكون له شأن كبير فى الاصلاح بحيث يجعل المسلمون " الاسلام " بعد تطويره على أى صورة شاءوا .

ثالثا : ان الاجماع عبارة عن تصرفات الرأى العام وارادته .

وهذا خلاصة أقوال هؤلاء المستشرقين .. وننتقل بعد هذا الى مناقشتها :

" المناقشة " :

نقتصر على مناقشة هذه الأمور الثلاثة - مع العلم أن أكثر ما كتبوه فى تلك المراجع يحتاج الى مناقشة[1] .

عرفنا عند دراسة " الاجماع " أنه " اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من العصور على أى أمر كان "[2] .

وان " قيد " مجتهد الأمة قيد متفق عليه بين فقهاء الأصول ، ومعناه أن العلماء العارفين بالشريعة المجتهدين فى ادراك مقاصدها اذا نظروا فى مسألة معينة واستنبطوا لها حكما من الشريعة واتفقوا على ذلك فان اجماعهم هذا يكون حجة شرعية ، ومعنى هذا أنه فهم صحيح لمراد الله سبحانه كما ورد فى شريعته .

وهذا يفيدنا فى أمرين قد تم تقريرهما فيما سبق :

(١) أن النظر انما يكون من " المجتهدين " لا من العوام .

(٢) أن عملهم انما هو استنباط من الشريعة عن دليل يجمعون عليه .[3]

ويفيدنا الأمر الأول : فى اسقاط " الرأى العام " الذى جعله المستشرقون سندا فى فكرتهم التى يدعون اليها ، وهى أن المسلمين يمكنهم عن طريق الرأى العام

---

(١) انظر قولهم ان الامام الشافعى هو الذى جعل من مبدأ الاجماع أصلا مقررا يعتمد عليه الى جانب الأصول الثلاثة ٢ / ٢٤٠ ، دائرة المعارف الاسلامية ، وهذا فيه مخالفة واضحة اذ أن هذه الأصول الأربعة ومنها الاجماع معتبرة ومعمول بها من قبل مولد الشافعى رحمه الله .

(٢) انظر ما سبق عند دراسة الاجماع ص ٥٠٠

(٣) انظر ما سبق عند دراسة الاجماع ص ٥٠٣-٥٠٨

- أى عوام الناس أو عامتهم - تغيير وتبديل الشريعة الاسلامية أو جزء منها ..

فالاجماع هو عمل " المجتهدين " لا العوام ، وهو عمل من مجموعة سميت بأهل الاجتهاد فى الشريعة لأن أول صفتهم المحافظة عليها وتبيين مقاصدها للناس فلا ينحرفون عنها لأى سبب من الأسباب لا من أجل الرأى العام ولا من أجل سلطة دنيوية .. (١) .

فعامة المسلمين ليس لهم من شىء فى هذا الأمر ،بل الواجب عليهم الالتزام بما جاء به " القرآن " أو بما جاءت به " السنة " . وليس لهم ولا للمجتهدين حق التشريع ولا التبديل ولا التغيير وقد تحدثنا عن هذه القضية حين دراسة موضوع من هو الشارع (٢) .

الأمر الثانى : يفيدنا فى بيان الحدود التى جعلها الاسلام للمجتهدين وهى حدود متفق عليها لا مجال للمناقشة فيها : من ذلك :

(١) ان الشريعة قد تمت وكملت فلا تقبل النسخ بعد ذلك .

(٢) أن الاجماع انما كان سندا معتبرا واصلا معصوما بحكم هذه الشريعة ،فلا يمكن أن يعود عليها بالابطال والنسخ والتغيير والتبديل .

" فحكم الاجماع " معصوم ، والذى جعله كذلك هو " الشرع " ومن عجب أن تنص " دائرة المعارف الاسلامية " على أن الاجماع :

أ - عمل المجتهدين .

ب - " ولا يدخل فى الاجماع اتفاق العوام " (٣)

ثم تصرح بأن " فى مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائد وسننا" (٤)

كيف يكون ذلك والاجماع انما هو عمل المجتهدين وعوام الناس لا يدخلون فى ذلك ؟

---

(١) انظر ما سبق عند بيان منزلة المجتهدين ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر ما سبق ص ٤ وما بعدها .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ٢ / ٢٤٠ (٤) المرجع السابق ٢ / ٢٤١ .

فاذا علمنا أن شرعية هذا الاجماع متوقفة على وجود الشريعة وثباتها فهى التى حكمت له بالعصمة والحجية ، واشترطت لذلك عدم مخالفته لها ، وجعلت لذلك ضمانات محددة منها :-

(١) كون المجمعين من أهل المعرفة بأدلة الشريعة ومقاصدها ولغة العرب .

(٢) كونهم ملتزمين بالشريعة ومنهجها فى الاستدلال وأصولها فى الاعتقاد غير مبدلين ولا مغيرين ، ويستحيل أن يجتمعوا على ضلاله كما بينا ذلك فيما سبق

(٣) انهم هم الذين يعلمون " العامة " أمر دينهم ، ويربونهم على الاسلام عقيدة وشريعة ، ويلزمونهم بأحكامها والوقوف عند حدودها . ويشهدون بالبطلان على كل ما يخالفها من العقائد والأحكام .

اذا علمنا ذلك - وكل ذلك بدهيات مقررة فى الاسلام - تبين لنا أن ما سطرته تلك المراجع الاستشراقية لا يملك شيئا من الحقيقة العلمية. ومن الاطلاقات التى لم يقدم أحد من المستشرقين عليها دليلا واحدا :

(١) ان الاجماع غير عقائد ثابتة وهامة جدا تغييرا تاما .

واذا سألنا عن واحدة من تلك العقائد التى غُيِّرت على حد قول دائرة المعارف أو ضُيِّق عليها على حد قول " جب " لا تجد من يجيبك بشيء . اللهم الا التلفيق للأوهام من ذلك اعتبار دائرة المعارف أن " التوسل بالأولياء مثلا صار عمليا جزءا من السنة " (١)

ولا يقول بذلك أحد من العلماء اطلاقا - لا من المانعين لذلك وهم أهل السنة ومذهبهم هو الحق - ولا من المجيزين لذلك ، لا يقول أحد بته أن هذا المذهب هو نتيجة للاجماع ، لأن الخلاف فيها أشهر من أن يشتهر بين أهل السنة ومن خالفهم .

فالاجماع اذن لم ينتج هذا الفساد العقائدى - لأن أصلا من أصول الاسلام لا ينتج الشرك - ولا يقره بعد ظهوره . فلا صلة للاجماع كمصدر بهذه القضية ..

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ٢ / ٢٤١ .

٢ - ان الاجماع هو تصرفات الرأى العام : ولم يقدموا دليلا واحدا لا من القرآن ولا من السنة ولا من كتب الأصوليين ،بل انهم متناقضون فى عرض هذه القضية ، وقد أشرت الى ذلك ،فتارة يخرجون " العوام " من الاجماع وهذا هو الحق ، وتارة يجعلونه عمل الرأى العام أى عوام الناس . (١)

٣ - أما انه أهم من الكتاب والسنة .. وصلاحيتهما متوقفة عليه : فهذا أيضا لم يقدموا دليلا واحدا عليه ،ويكشف لنا سوء قصدهم وخبث طويتهم وسعيهم الحثيث لتلقف أى شبه فان لم يجدوا ، تكاثروا على قذف الافتراءات لعلهم يتمكنون من اخضاع " الشريعة الاسلامية " لنظر الرأى العام الذى أجهدوا أنفسهم فى كسبه الى صفوفهم عن طرق كثيرة أشرنا اليها فيما سبق .

فاذا تمكنوا من تحكيم " الرأى العام " فى الشريعة الاسلامية أمكنهم التوصل الى أغراضهم ،وحينئذ اذا أفتى الرأى العام بأن على الشريعة أن تتطور وعلى المجتمع أن يغيّر الشريعة كان ذلك لزاما .

وما علم المستشرقون أن هذا الجهد الذين يكدحون فى بذله انما هو مبنى على الأساطير والأوهام ، وأما الأدلة والوقائع التطبيقية فهى عنهم بمعزل ..

ومن الطريف أن " جب " لم يجد واقعة يستند اليها فى دعواه الآحادثة القهوة التى أدى شربها الى تطبيق السلطات الاسلامية الاعدام على من شربها .. ولا ندرى متى وقعت هذه الحوادث أفى الخلافة الراشدة ، أم فى عهد بنى أمية أو بنى العباس أو من بعدهم مع العلم بأن شرب القهوة والخمر معا لا يوجب " الاعدام ".

ان المسكرات لها عقوبات محددة لا تصل الى حد القتل حتى فى حالة تكرر شرب السكر مرات عديدة (٢) .

أما شرب القهوة فلا توجب عقوبة الاعدام الآفى خيال " جب " الذى وسع أن يفترى هذا الافتراء الذى لم يجرؤ عليه أحد قبله وما أظن أحدا يجرؤ عليه بعده ..

---

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٤٠ .
(٢) أجمع المسلمون على وجوب الحد فى الخمر ،وأجمعوا أنه لا يقتل اذا تكرر منه
مختصر سنن أبى داوود ٦ / ٢٨٩

المبحث الثاني : " موقف المستشرقين من الشمول ومناقشته "

ان ما قررناه سابقا يدل على أن المستشرقين قد استخدموا جميع الوسائل لمحاولة اقناع المسلمين بتبديل الشريعة وتطويرها .. ومن وسائلهم أيضا التشكيك في شمول الشريعة .. ومن أمثلة ذلك :

(١) ما قاله " كولسون " عن النظام الجنائي الاسلامي : " وخلاصة آراءه فيما يتعلق بالنظام الجنائي الاسلامي هي أن الفقه الاسلامي لم يتناول من موضوعات القانون الجنائي سوى الحدود ، وأن جريمة القتل تُعَالَجُ أحكامها على أنها من موضوعات القانون الخاص ، وجرائم الحدود يغلب عليها كونها واجبات لله على الناس .. وان جريمة شرب الخمر لم تنشأ الا بعد العصر النبوي ، أما في التشريع القرآني فقد عُولجت مثل علاج الربا ثم تحول شرب الخمر الى جريمة وبقي الربا عقدا فاسدا "(١) .

ونقصر الحديث هنا على معالجة شبهة عدم شمول النظام الجنائي الاسلامي . وقد اعتمد كولسون في ذلك على أن موضوعات القانون التى تناولتها الشريعة في " الجنايات " هي الحدود فقط ، وجريمة شرب الخمر ليست منها اذ أنها نشأت بعد العصر النبوي .

وجوابا على ذلك نحدد جرائم الحدود في النظام الجنائي الاسلامي وهي :

١ - ما كان منها متعلقا بحفظ " الدين " ، مثل جريمة الارتداد عنه " الردة " .

٢ - ما كان منها متعلقا بحفظ " العقل " ، مثل عقوبة شارب الخمر .

٣ - ما كان منها متعلقا بحفظ " المال " ، مثل عقوبة " السرقة " و " الحرابة " .

٤ - ما كان منها متعلقا بحفظ " العرض " ، مثل عقوبة " الزنى " و " القذف " .

---

(١) " تاريخ التشريع الاسلامي " " كولسون " نقلا عن بحث القانون والشريعة للأستاذ " العوا " من المجلد الأول من " مناهج المستشرقين " وهي طبعة موثقة صادرة عن " المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم " مكتب التربية العربي لدول الخليج ١/٢٧٥ .

ولكل حكم من هذه الأحكام تفصيلات امتلأت بها كتب الفقه الاسلامي

" وكل هذه الجرائم ورد النص على الفعل المجرّم فيها ، والعقوبة المقدرة له ، بل وطرق الاثبات في بعضها في القرآن والسنة ولم يكن للفقه من عمل الا تحليل النصوص وتفسيرها والدلالة على أسلوب تطبيقها ونطاقه ومجالات اعمالها " (١)

فالقرآن والسنة مصدران نصيان للنظام الجنائي - كما هما مصدران نصيان لكل شعبة من شعب النظام الاسلامي - وهذه النصوص يستنبط منها الفقهاء أحكام هذا النظام ، ومن هذه الأحكام ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مستنبط من النص ، على ما بيناه سابقا عند الحديث عن العموم والقياس والمصلحة .

واضافة الى الأقسام الأربعة السابقة التي تكوّن جزءا من النظام الجنائي هناك قسمان آخران وهما الخامس والسادس ..

٥ - القصاص : ويدخل فيه جميع الاعتداءات التي تقع من فرد على فرد سواء في النفس أو ما دونها ..

وهذه القاعدة تشمل جميع الاعتداءات المادية بدون استثناء

٦ - التعزير : وهو جزء مهم من النظام الاسلامي ، يجتهد الحاكم المسلم في تحديد العقوبة لكل من يستحق ذلك ، في عدم وجود النص على عقوبة من العقوبات (٢) .

وقد أحسن الدكتور محمد العوا في الرد على " كولسون " حيث اعتبر قوله السابق يمثل تجاهلا واضحا لأصول النظام الجنائي في القرآن والسنة ولجهود الفقهاء في استنباط الأحكام منهما ..

---

(١) ١/ ٢٧٦
(٢) انظر كتب الفقه الاسلامي ومنها : المغني لابن قدامه وقد كتب في تفصيلات القصاص والحدود ما يقارب ٤٥٠ صحيفة وكذلك كتاب المبسوط فيه أكثر من ذلك .

وفى الوقت نفسه أجاب عن قول " كولسون " ان جرائم الحدود يغلب عليها أنها واجبات على الناس ، ورد ذلك الى أن " كولسون " لم يفهم قول الفقهاء " أن الحدود تجب حقا لله " واعتبر أن هذه العبارة تفيد أن ذلك واجب على الناس ، والمعنى الصحيح للعبارة أن العقوبة فى هذه الحدود لمصلحة الأمة وهى حق الله ليس لأحد أن يتنازل عن تطبيقها ، اذا تحققت الشروط الموجبة لذلك

وهذا يؤكد ماقلته سابقا من أن المستشرقين لا يملكون الآلة ولا يقدرون على الوصول الى الحقيقة العلمية فى الدراسات الاسلامية .

ونضيف الى هذه المناقشة التى قدمها " العوا " - وهى على فائدتها تعتبر مناقشة جزئية لأفكار " كولسون " - نضيف الى ذلك مناقشته فى الأصل الذى جعله قاعدة لنفيه الشمول فى الأحكام الجنائية .

وهذا الأصل أشار اليه "العوا" وهو يتكون من شقين :

الأول : نفيه اشتمال القرآن على العناصر الأساسية للعلاقات القانونية ، وأن القرآن لم يترجم المفاهيم الأساسية مثل وجوب الرحمة وعدم جواز الظلم والحيف فى المعاملات وعدم تحقيق العدل الى بناء قانونى ، ولم يستهدف علاقة الانسان بالانسان ، بل استهدف أولا علاقة الانسان بخالقه ووصف أحكامه فى مواضع كثيرة بأنها أحكام خلقية (١) .

الثانى : قوله ان " القدر الأعظم من المادة التشريعية المنسوبة الى النبى منحولة وناتجة عن نسبة الآراء الفقهية الى فترة سابقة على ظهورها " (٢) .

وقد رد عليه "العوا" فى هذين الموضعين ولكنه حين مناقشته له فى نفيه لشمول النظام الجنائى لم يلتفت الى ربط ذلك بهذين الأصلين الذين ذكرهما " كولسون " واكتفى بمناقشة جزئية لاثبات ورود ذلك النظام وشموليته فى القرآن والسنة (٣) وهذا ينفع مع من يقر بوجود النظام التشريعى فى القرآن والسنة ، ويقر

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامى ١/٢٦٠ نقلا عن بحث القانون والشريعة.

(٢) المرجع السابق ١/٢٧٣ (٣) المرجع السابق ١/٢٧٥ الى ٢٩٤ .

فى الوقت نفسه بثبوت السنة المطهرة وما ورد فيها .. وكولسون لا يقر بذلك ، فكان لا بد عند مناقشته فى نفيه للشمول من الربط بين هذه المواضع جميعا ..

وبالنسبة لشبهة كولسون الأولى نقول انها هى القاعدة نفسها التى انبعث منها المستشرقون الذين نفوا وجود " القانون " فى الشريعة أو بلفظ آخر الذين فصلوا بين " الدين " و " القانون " وهى نفسها التى انطلق منها أتباع المستشرقين فى اسقاط نظام الحكم والنظام الاقتصادى من الاسلام (١)

وقد مضى طرف من الجواب عن هذه الشبه ، نذكّر به ثم نستكمل ما نقصد اليه فى هذا الموضع ..

فلقد أثبت بطريقة علمية واضحة توفر بنيان النظام السياسى من خلال آية واحدة من القرآن (٢) ، وتصريحها بأصول القواعد التشريعية التى أسس عليها ذلك البنيان .

ومن ذلك : (١) الأحكام التشريعية .

(٢) السلطة التى تنفذها .

(٣) الأمة التى تتحاكم اليها ،فتخضع لموجباتها ..

وهذا أهم الأصول التى يسمونها الأصول " الدستورية " ..

ونضيف هنا : أن القرآن مع أنه اهتم اهتماما شديدا بالعقيدة حتى أنه اشتمل فى آياته البالغ عددها " ٤٦١٨ " على حديث مفصل عن مسائل الاعتقاد وهذه الآيات محصورة من ست وثمانين سورة من القرآن فقط ، وأما السور التى نزلت فى المدينة فتبلغ ثمانيا وعشرين سورة فيها ألف آية وستمائة وثمان عشر آية " ١٦١٨ " وفيها تذكير بما ورد فى الآيات السابقة ، مع تضمنها معظم الأحكام التشريعية (٣) .

---

(١) انظر ما سبق ص ٢٥٦ وما بعدها .

(٢) انظر ص ٢٧٦ ولو رجعنا الى الآيات الأخرى لتوافرت الأدلة المتكاثرة على ذلك.

(٣) بحث مفهوم " الدين " من كتاب أباطيل وأسمار ٥٤٧ وهذا الفارق بين هذه الآيات فيه دليل على أن الأحكام الشرعية وما تحمله من صفات عظيمة ومنها صفتا الثبات والشمول لا تستقر الا على قاعدة عقيدية قوية عميقة تأخذ حظا من البيان وافرا كما صنع القرآن الكريم.

وقد شرح العلماء هذه الآيات فى كتب كثيرة واستنبطوا منها الأحكام لجميع الوقائع التى تحدث للناس أو يمكن أن تحدث لهم (١) .

ولو رجع كولسون اليها لعرف كيف تكون القواعد التشريعية ولم يقع فى التناقض المذموم ،فانه نص على أن القانون فى الاسلام " هو مجموعة القواعد الموحى بها من عند الله " (٢) .

ومع ذلك ينفى فى الموضع السابق وجود القواعد القانونية فى القرآن وأنه " لا يعدو أن يكون تعبيرا عن أصول الأخلاق الاسلامية " (٣) .

ويزداد تناقضا عندما ينص على أن " القرآن الكريم قد أرسى بشكل قاطع المبدأ المتمثل فى أن الله تعالى هو وحده مصدر كل حكم ، وأنّ أمره يجب أنّ يطاع فى كل شأن من شئون الحياة (٤) . وبصرف النظر عن تناقض المستشرقين وما أكثره، نحاول أن نبين للمسلم كيف بيّن القرآن الأحكام التشريعية .

وما علينا بعد ذلك من تصديق المستشرقين أو تكذيبهم ولا موافقة القانونيين أو مخالفتهم فان صدّقوا فلأنفسهم ، وان كذّبوا فعليها ..

ان القرآن سلك فى توصيل حقائقه الى الناس الطرق الآتية :

١ - اقناعهم بالحجة البالغة أن الله هو الذى خلقهم وخلق الكون من حولهم وهو المتصف بصفات الكمال كلها ، المتنزه عن صفات النقص كلها ، بيده الأمر والخلق والموت والحياة ، والضرر والنفع وأمر الدنيا والآخرة .

واعتمد فى بناء هذه القضية على آيات حسية ومشاهد ، وخاطب بها العقل والوجدان معا ، وأزال جميع الشبه التى يمكن أن تتعرض لها هذه القضية..

وهذه هى العقيدة التى ينبنى عليها كل شئ بعد ذلك ..

٢ - بعد تحقق الايمان والاستسلام العقلى والوجدانى يخاطب القرآن المؤمن بما يجب عليه من أحكام وبطريقة تربوية ،كما هو الشأن فى خطاب العقيدة ..

---

(١) مثل كتب التفسير عامة ،ومنها كتب خاصة لدراسة الأحكام مثل أحكام القرآن لابن العربى ، وأحكام القرآن للجصاص، وأحكام القرآن للطبرى ،وكتب الفقه بصفة عامة.

(٢) ١/٢٥٨ (٣) ١/٢٥٩

(٤) ١/٢٥٩ .

وجملة هذه الأحكام وردت بصورة تدريجية ومتفرقة فى ثنايا السور القرآنية لأن النفس البشرية لا تستقر دائما على وتيرة واحدة ، فهى تحتاج الى حديث مستمر فى العقيدة والتذكير لكى تقوى على الالتزام بالأحكام .

فيجتمع فى السورة الواحدة كل ما ينفع النفس البشرية وما تحتاجه فى لحظة البناء كل موضع بما يخصه ،فهذه سورة كلها فى العقيدة ، وهذه سورة تجمع بين العقيدة والأحكام ... وانتشر هذا المنهج فى سور القرآن وانتشر معه بالتالى الحديث عن الأحكام التشريعية اتساقا مع الشأن العام فى القرآن شأن التربية والبناء .. ولذلك قرر العلماء أنهم اذا أرادوا معرفة قاعدة تشريعية أو حكم واحد أن ينظروا فى جملة القرآن والسنة ويجمعوا ما يخص تلك الحادثة فيتبينوا حينئذ حكم الله ..

ومن هنا اجتمع للقرآن أنه كتاب هداية وتربية ، وكتاب أحكام وتشريع، وكذلك السنة ، ولا تعارض ولا تضاد بين هاتين الحقيقتين ، ولذلك اذا جاء الحديث عن التشريع خُتِمَ بالتذكير والتربية على العقيدة ، فأكثر آياته مختومة بذكر صفات الله سبحانه .

وهذه المعجزة القرآنية هى التى جعلته حجة على الخلق لأنه كلام الله المعجز بلفظه ومعناه ، واذا نظرت الى كتب البشر وجدتها تتمرغ فى أوهام البشر وخيالاتهم وعُجْمَتِهِمْ .. متناقضة مضطربة متغيّرة متبدّلة قاصرة ... ولما نظر " كولسون " الى القرآن كتاب الله من خلال نظرته لكتب البشر أراد أن يجد مشابهة بينهما وهيهات !! فانه كما انتفى التشابه بين صفات الله وصفات المخلوقين ، انتفى بالتالى التشابه بين كلامه وكلامهم ..

واذا أراد أن يعرف كيف يجد " القاعدة القانونية " التشريعية كما يقول فليرجع الى كتب الفقه ليعرف كيف تكون !!

ولا بأس بالتذكير بمثال قد سبق تفاديا للاطالة وهو حكم السرقة : فأصل الحكم فى القرآن وشروط تطبيقه فى السنة العملية والقولية ، والقاعدة التشريعية حينئذ

بمجموع الأدلة هي :-

أن السارق - وهو من سرق من حرز مقدار ربع دينار فصاعدا في غير شبهة ولا مجاعة يقطع من الكف بعد ثبوت السرقة عليه بشاهدين عدليين (١) .

وهذا الحكم الذى استنبطه الفقهاء من مجموع الأدلة لم يرد بهذه الصيغة في القرآن أو السنة وانما ورد بصورة تربوية معجزة لا بصورة قانونية جافة .

جواب الأمر الثاني : تكذيبهم بالسنة كلها أو بعضها - وهذه القضية كثيرا ما يدندن حولها المستشرقون ..

وقد أثبت البحث العلمي أن السنة كُتبت ودُونت بطريقة موثقة وقد مُيز بين الصحيح والفاسد وكُتب لها من التحقيق والجمع والتمييز ما لم يكتب لكتاب سوى القرآن .(٢) .

ومن فروع مذهب " كولسون " اعتبار عقوبة الخمر والربا توجيهات أخلاقية وسبب ذلك هو انكاره للسنة .

فقد ورد في السنة القولية والعملية ما يُبيّن القرآن ويُتَمم الحكم الشرعي .. فالخمر منهى عنها في القرآن ، لأنها محرمة ، والنهى تحمله آيات تذكر بالله وتسمو بالمسلم الى طلب الأخلاق الزكية والوقوف عند حدود الله .. والسنة تحدد وتطبق بطريقة عملية حد شارب الخمر.

وكذلك " الربا " يعتبره القرآن جريمة تفسد الأخلاق فيوجه المسلم بطريقة تربوية أخلاقية تقوم على تذكيره بالعقيدة ...والادلة الاخرى توضح أن كل ربا موضوع وأن المسلم الذى يتعامل بالربا ليس له الا رأس ماله ولا حق له في الزيادة ولا يحكم له القضاء بها .

فهل تنافي التوجيه العقائدى الأخلاقي مع الضابط التشريعي كلا ؛

وبعد دراسة مفهوم " الدين " و " الاجماع " و " الشمول " عند المستشرقين ننتقل الى دراسة كتابات بعض الباحثين التي تأثرت بهذه الآراء الاستشراقية .

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٣٠

(٢) هذه قضايا علمية مسلمة . انظر " السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي " وبحث " المستشرق شاخت والسنة النبوية " د . محمد مصطفى الأعظمي مناهج المستشرقين الجزء الأول ٦١-١١٠

الفصل الرابع

موقف بعض المحدثين من تطوير الشريعة

- المبحث الأول : أسس تطوير الشريعة عند بعض الباحثين .

- المبحث الثاني : المناقشة

توطئـــة :

ان آراء المستشرقين - التى ناقشتها فيما سلف - قد امتد أثرها ليشمل بعـــض الكتابات ومنها ما سأختاره وأعرضه للمناقشة وذلك لشدة صلته بموضوع البحـث ..

فقد تأثر مؤلف كتاب " الفكر الاسلامى والتطور " بما كتبه المستشرقون حيـــث تعرض لدراسة تطوير الشريعة الاسلامية وتحديد منزلة الفقه الاسلامى ، وما ينبغـــى أن نفعله تجاه القوانين الوضعية التى أنتجتها المذاهب الفكرية المعاصرة ، وقـــد شاركه فى الموضوعين الآخرين باحث آخر ،وسأعرض آراء مؤلف الكتاب فى تطـــوير الشريعة والأسس التى بنى عليها مسلكه وأناقشها لنتعرف على صوابه أو خطأه ، ومدى تأثره بآراء الاستشراق ، وذلك فى المبحث الأول .

أما المبحث الثانى : فأعرض فيه موقفه وموقف استاذه الدكتور السنهورى من الفقه الاسلامى .

وأقتصر على مناقشة هذه الآراء فى هذا الموضع لأسباب منها :

١ - أن هذه الآراء كانت نتيجة لبحوث فكرية هى الى الدراسات القانونية أقرب منها الى الدراسات الشرعية الأصولية من حيث العرض والأسلوب .

٢ - انها متأثرة أشد التأثر بالدراسات الاستشراقية والأنظمة الوضعية كما سنرى عند عرضها وتحليلها .

٣ - انها حددت موقفها من تطوير الشريعة وألحقت الفقه الاسلامى - بعـــد أن أسقطت عنه الارتباط بالشريعة - بالقوانين الوضعية ..

ولهذه الأسباب اخترت عرضها ومناقشتها فى هذا الموضع لأنه مناسب من حيـــث ارتباطها بآراء الاستشراق ، ومن حيث أسلوبها ، كما سيتبين لنا بوضوح عند العـرض والمناقشة ان شاء الله .

المبحث الأول : " أسس تطوير الشريعة عند المؤلف ومناقشتها " :

بنى المؤلف دعوته لتطوير الشريعة على ثلاثة أسس ،وسأعرضها كما جاءت فى كتابه بنصها وأناقشها وأبين صلتها بالفكر الاستشراقى وذلك فى مطالـــب :

الأول منها فى عرض الأسس التى بنى عليها المؤلف كتابه ، وبقية المطالب فى مناقشة تلك الأســس ..

المطلب الأول : الأسس التى بنى عليها المؤلف كتابه :

وهى ثلاثــة :-

الأساس الأول : نص المؤلف عليه بقوله " الذى نرسيه فى مقدمة هذا الكتـاب أن الاسلام فى تاريخه النظرى والتطبيقى محصلة عدة عوامل متفاعلـــة :

أصول ثابتة لكنها مرنة هى قوام الدين .

وبيئة معينة وعقلية معينة ،

وعن طريق تفاعل الاسلام مع الزمان والمكان ينتج مفهوم الدين وتطبيقه "(١) " ان الاسلام لا يمكن أن ينفصل فى الفهم والتطبيق عن الواقع الفكرى والعملى ... هـــذا حجر الأساس "(١) .

الأساس الثاني : هو وجوب الاعتماد على العقل الانسانى فى الاقناع والاعتنـاق ان هذا العقل هو عدتنا الوحيدة للحكم على الأشياء فماذا يبقى لنا اذا فقدناه ..

" ان ضباب الشك حول الطاقة العقلية مدمّـر للجهاز الوحيد الذى يمكنه الفصل فى قضية الدين .. ان العقل له حدود - هذا حسن ، ولكن هل عرفنا هذه الحـدود الاّ بالعقل نفســه ؟

... والدين يمثل الحكمة الالهية المحيطة بما فوق امكان العقل .. هذا حسن أيضا ، ولكن كيف أفهم الدين وأميّز ما يقال عنه بدون عقـــل ؟ ؟

---

(١) الفكر الاسلامى والتطور ٣٧ ، لمؤلفه الدكتور فتحى عثمان ،الطبعة الثانيـة ، الدار الكونية للنشر ، ١٣٨٨ .

أنا لو خيرت بين ديني وعقلي لآثرت عقلي لأنني قد أصبح به متدينا لكنني لو فقدته فسأفقد ديني معه لأن الدين قد أسقط الخطاب عن المجانين " (١)

ثالثا : وتسليمنا بهذين الأساسين يقودنا لأساس ثالث في واقع عصرنا " ان الشرق الاسلامي متخلف ولا شك لسبب أو لآخر عن الفكر العالمي وتجارب الأنظمة العالمية ، نحن متخلفون في الفقه الدستوري مثلا " (٢)

" ان الفكر الديمقراطي قد تطور من اعلان حقوق الانسان الأمريكي فالفرنسي الى اعلان حقوق الانسان الذي أصدرته هيئة الأمم المتحدة ، وان الفكر الاشتراكي قد تطور من الاشتراكية المثالية الى الماركسية وما بعدها من اشتراكية وطنية وشيوعية دولية ومن اشتراكية تطورية ديمقراطية واشتراكية ثورية ومن أزياء ستالينية وتروتسكية وخروتشوفية وتيتوية وماركسية للفكر الماركسي .. .. ترى لماذا يكتب على الفكر الاسلامي وحده الجمود ؟؟ " (٣)

المطلب الثاني : مناقشة الأساس الأول :

قوله : ان فهم الدين ناتج عن تفاعل الاسلام مع الزمان والمكان ..

ولا نطيل في مناقشة الكاتب في أول أسس كتابه وذلك لأن هذه الدعوى مرت معنا من قبل عند دراسة آراء المستشرقين ، ونكتفي هنا ببيان وجه الشبه بينهما :

ان ما قاله هنا فتحي عثمان هو ما قاله فيما سبق ولفرد سميث في كتابه الاسلام في التاريخ الحديث :

وحاصله أن الدين يجب أن يفهم من خلال تطبيقه عند معتنقيه ويشمل ذلك الزمان والمكان.

فتفاعل الدين مع الزمان والمكان وما ينتجه هذا التفاعل هو القاعدة الأولى والأساس لفهم الاسلام (٤) ..

---

(١) ٣٧ (٢) ٣٨

(٣) ٣٨-٣٩ مع ملاحظة أن النقط الموضوعة فيما بين النصوص السابقة من وضع المؤلف نفسه .

(٤) انظر ص ٤٦-٤٧ من هذا البحث .

وقد فندت شبه ولفرد بما فيه الكفاية .. وأنبه هنا الى أن ما يدعو اليه الكاتبان يؤدى الى نتيجة واحدة وهى : أن الدين الاسلامى يمكن فهمه وتطبيقه فى كل عصر بطريقة جديدة ، ومن هذه القاعدة ينطلقان الى الدعوة الى تطوير الاسلام عقيدة وشريعة (١) . فالجواب عن زعم ولفرد هو الجواب نفسه عن الأساس الأول لكتاب " الفكر الاسلامى والتطور " (٢) .

المطلب الثالث : مناقشة الأساس الثانى :

" ان العقل هو عدتنا الوحيدة للحكم على الأشياء " وأربط فى هذا الموضع بين الأساس الأول والثانى ثم أفنده بعد ذلك .. ويتضح هذا الربط بنقل هذا النص من الكتاب نفسه : ..

يقول المؤلف " ان الدين لا يمكن فصله عن العقل الانسانى الذى يتلقاه ويستقبله ويفهمه ويطبقه .

وان العقل الانسانى لا يمكن نزعه عن مجاله الحيوى الذى يضرب فيه جذوره ، ونعنى بذلك البيئة المحلية والعالمية الثقافية والاجتماعية " هذه حقيقة سيكولوجية اجتماعية لابد من اعتبارها لتقرير (٣) وضع الفكر الدينى تقديرا صحيحا سليما " (٤) .

وحاصل ما فى هذا النص أن الدين يفهم على ما ورد فى الأساس الأول - وهو مذهب ولفرد - وسبب ذلك أن العقل هو الأداة الوحيدة للفهم ، وهو أن العقل لا يمكن فصله عن التأثر بالواقع المحلى والعالمى ، فلا بد أن يتأثر هذا العقل

---

(١) قد يقال تبين هناك أن مقصد ولفرد تطوير الاسلام عقيدة وشريعة ، وظهرت موافقة فتحى له فى تطوير الشريعة فأين تطوير العقيدة ، فالجواب هو أنه ارتضى تطوير العقيدة كما نقله عن د . فضل الرحمن " ان العقل الانسانى لا يقف قط والمعرفة تسير دائما الى الامام وكل تغيير كبير فى رأى الانسان عن العالم يستلزم ترجمة جديدة واعادة تقدير للحقائق الأساسية للعقيدة .. ٥٤ . وقد قال د . فتحى عن هذا أنه " تصوير دقيق " ٥٤ .

(٢) انظر ما سبق ص٦٠٧

(٣) لعل الصواب " لتقدير "

(٤) الفكر الاسلامى والتطور ٣٥ .

بالثافة العالمية والمحلية - ويقصد التى لا يقبلها الدين ولم يأت بها بل هى خارجة عنه - ومن ثم فان هذا العقل المتأثر بالثقافات المحلية والعالمية هو الأداة الوحيدة لفهم الدين ولا يمكن غير ذلك ،فيتأكد اذا ما قاله فى الأساس الأول .

وبعد بيان الربط بين الأساسين .. أفند ان شاء الله .. ما ذكره فى الأساس الثانى : وذلك على ضوء تقرير الحقائق التالية :

أولا : ان العقل الانسانى هو الطريق الى تلقى وفهم وتطبيق الدين.

ثانيا : ان الفهم العقلى مشروط بشروط أساسية جوهرية مجمع عليها عند علماء المسلمين المعتبرين من الفقهاء والأصوليين وعلماء العقائد .. وهذه الشروط منها العلم بالعربية والعلم بمقاصد الشريعة ، وهناك شروط أخرى متفق عليها (١) .

وعلى القطع والجزم ليس واحدا من هذه الشروط ذا صلة بالزمان والمكان ..

فاذا فهم من الشرع أن الضروريات الخمس التى حفظها الاسلام - وجعل لها أحكاما خاصة - هى " الدين " و " العرض " و " النفس " و " العقل " و " المال " ، وفهم العقل ذلك عن طريق تلك الشروط المعتبرة ،فان هذا الفهم لا تأثير للزمان والمكان عليه ،بمعنى أن الصحابة فهموا أن حفظ الضروريات واجب .. وكذلك نفهمها نحن اليوم .. مع تغير الزمان والمكان ، والعقل المسلم قد عاش فى تلك الأزمنة وتلك الأمكنة ومع ذلك ففهمه واحد ثابت لم يتأثر لا بالثقافات المحلية السابقة للاسلام ، ولا بالثقافات العالمية السابقة واللاحقة .

وهذه حقيقة ثابتة على مر الزمان وتكرر الحوادث واختلاف الأمكنة ..

ونزيد ذلك بيانا فنقول : ان الخمر والزنا ليس مما يجرّم ويعاقب عليه لا فى جاهلية العرب قبل الاسلام ولا فى جاهلية اليونان ولا فى جاهلية القرن العشرين ، والعقل المسلم يعيش وقد علم ما فى الجاهليات القديمة والحديثة المحلية والعالمية .. فهل تأثر فهمه لتحريم الزنا والخمر ووجوب العقاب على فاعلها ، هل تأثر العقل المسلم أما انه ما زال يشهد بذلك ..

---

(١) انظر ما سبق ص ٢١٢

وقد يقال أن هناك عقولا تأثرت بذلك ولم تعد تشهد بما جاء به الوحى ..
والجواب أن هذه العقول ليست مسلمة ونحن نتكلم عن العقل المسلم .

ثالثا : ما اتفق عليه علماء المسلمين قاطبة من الجيل الأول الى هذا العصر أن الله هو الحاكم ، وأن العقل لا يشرع ولا ينسخ الشريعة ولا يبدلها . (١)

وحينئذ ينحصر عمل العقل فى الفهم والتلقى حسب الشروط التى أوجبها الشرع عليه والزمه بها ،وسواء اهتدى العقل بها أم تأثر بالثقافات المخالفة للدين ، فان الدين لا يضره فى كلا الحالين شيء .

ففى حالة الاهتداء سيكون العقل مسلما مهتديا لا يقدم بين يدى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وفى حالة الانحراف فانه يسقط اعتباره ولا حق له فى النظر فى الشريعة .

رابعا : ولا يعكر على ذلك ما ذكره صاحب الكتاب من أن القياس وما فى معناها عمل عقلى .

لأنا نقول ان القياس ليس من تصرفات العقول محضا ،بل هو عمل شرعى ،وقد ثبت ذلك بالأدلة . (٢)

خامسا : زعمه أن العقل لا يمكن أن ينزع نفسه من جذور الثقافات المحلية والعالمية ، وأنه لابد متأثر بذلك ، هذه حقيقة سيكولوجية اجتماعية ..

ويكفينا فى نقض هذه الدعوى أخذ مثالين اثنين من واقع التاريخ :-

المثال الأول : واقع الصحابة وهو مثال جماعى .. فانهم عاشوا فى بيئة جاهلية وتربوا فيها عقلا وجسما وروحا ، لغتها لغتهم ، وعاداتها عاداتهم ، يفدونها بالمال والولد ،ويفاخرون بها ، تعمقت فى نفوسهم وأرواحهم وعقولهم حتى أنهم استفرغوا جهدهم فى محاربة الدين الجديد الذى جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام. وأغرقوا فى ذلك طيلة سنوات كثيرة ..

ثم آمنوا واهتدوا وتعلموا هذا الدين وتفقهوا فيه ونصروه وعلموه للناس من بعد ذلك

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٨١ ومابعدها (٢) انظر ما سبق ص ٣٧٥

ونشروه في العالمين ، فهل عقولهم التي تعلمت وفهمت " الدين الجديد " فهمته فهما جديدا لا لبس فيه ولا غموض ولا شائبة من شوائب الثقافات الموجودة ؟ أم أنهم فهموها من خلال واقع الجاهلية المحلية والعالمية ؟

والجواب أن صفاء ايمانهم وحسن اسلامهم وقوة اداركهم لحقيقته وتعليمه لغيرهم على ذلك الصفاء والحسن والادراك بدون شائبة من شوائب تلك الثقافات الموجودة .. ان في ذلك لدليلا قاطعا على أن العقل يمكن أن ينتزع نفسه من أي ثقافة كانت اذا قرر صاحبه ذلك في عزم وقوة ارادة .. وواقع الصحابة خير دليل على ابطال زعم المؤلف..

والمثال الثاني : مثال فردي :

ويمكن أن نضرب أمثلة كثيرة من نوع واحد ، ولكن أقتصر على مثال مشهور بيّن معناه مأخوذ من المعنى السابق في المثال الأول ، الا أنه أكثر دلالة وأظهر وأقطع للشك وأبعد عن الجدل ، ولأنه مختص بفرد معين يكون أقرب الى الذهن ..

فمن المعلوم أن " سلمان الفارسي " وهو رجل من الفرس ذو ثقافة فارسية طويلة الأمد تنقل باحثا عن الحق في ديار كثيرة ذات ثقافات متنوعة ، وانتهى به المطاف الى مجاورة اليهود والعمل في المدينة وهي تحمل ثقافات متنوعة أيضا .. ثم أسلم رضي الله عنه فهل أثرت هذه الثقافات في فهمه للاسلام ، وهل أصبح عقل سلمان رضي الله عنه ذا فهم خاص للاسلام وشريعته يخالف فهم الصحابة له ، هل تعددت أفهام الصحابة للاسلام وشريعته بتعدد ثقافاتهم وتنوعها ..

ان ما زعمه المؤلف ليس حقيقة .. وانما هو وهم من الأوهام ، حمله عليه التأثر بالمستشرقين ، والتوهين من قوة الارادة البشرية التي وصفها الله بأنها مختارة في ميدان التكليف ، وأنها يمكن أن تنسلخ من مبدأ الى آخر ، وتستطيع أن تؤمن بالاسلام وتفهم شريعته كما يريد لها الاسلام أن تفهم دون أن يتأثر العقل بتأثرات خارجية عن المنهج الاسلامي .

ويمكن أن نضيف سببا آخر حمله على ذلك هو الرغبة المسرفة فى تطوير الشريعة وتغييرها .. والاشادة بمنزلة العقل وبأنه العدة الوحيدة ..

والدليل على أن رغبته مسرفة فى ذلك هو زعمه أنه يمكن أن يتخلى عن دينه فيكون متدينا ، وهذه العبارة على ما فيها من غلو واضطراب لا تعدو أن تكون المحصلة النهائية لقوله " أنا لو خيرت بين دينى وعقلى لآثرت عقلى لأننى قد أصبح به متدينا " والسؤال كيف تخيّر فتختار ترك الدين ثم تكون متدينا ، وأى طريق يمكن أن تصل به الى الحق اذا أنت تركت الدين ..

وأقول انه حتى لو اختار عقله وترك دينه لن يصبح متدينا بدون وحى .. والدليل أن أهل الفترات لم يكن عندهم رسول وكانت لهم عقول فان فيهم الشعراء الناطقين بالحكمة وفيهم الحكماء والنجباء ومع ذلك فلم يصيروا متدينين بدون وحى .. ولو اختار المؤلف دينه وقدمه على عقله فستكون النتيجة أن الدين سيأمره بالحق وأن عقله سيذعن ويعمل تحت نظر الشرع واذنه ، وحينئذ يجمع الله له بين دينه ويجعل عقله خيرا عليه .. فلا يحتاج أن يخيّر نفسه .

انه أراد بهذا التخيير أن يبين منزلة العقل ، لأنه هو الطريق الى التصديق بالدين ، فان المجانين لا تكليف عليهم ..

ونقول انه الطريق الى التصديق بالدين وليس هو الطريق الى التحكم فى الدين بالنقض والتغيير والتأويل والتحريف والتبديل .. فاذا صدّق وآمن وعلم أن الدين حق وأنه من عند الله العزيز الحكيم فانه حينئذ ينتقل الى مرحلة طبيعية ألا وهى مرحلة التسليم بما آمن به ، والتسليم معناه عدم المناقشة والاعتراض ، فلا مناقشة لأحكام الاسلام التى صدّق بها ولا اعتراض على الله الذى آمن بـه.(١)

ولو استسلم المألهون للعقل البشرى (٢) لهذه الحقيقة ان العقل طريق للايمان والتصديق بأن الدين حق وأن الشريعة حق ثم ينتقل الى مرحلة أخرى وهى مرحلة التسليم المطلق بما آمن بأنه حق لا ذعنت عقولهم واخبتت قلوبهم .

---

(١) انظر المناقشة بالتفصيل وقارن بين الموضعين ١٧٣ وما بعدها .
(٢) انظر مذهب العقلانيين القائلين بأن العقل هو واضع الشريعة .

ولو استسلم مؤلف الكتاب لهذه الحقيقة لم يوقع نفسه فيما يدعو اليه " ولفرد سميث " فانه دعا المسلمين الى عدم أخذ الدين وأحكامه بالتسليم ،بل تجب عليهم المناقشة العقلية كما يصنع الأوربيون . وقد أجبنا عن هذه الشبه في موضعها ..

والمقصود هنا ربط مذهب المؤلف بالفكر الاستشراقى ،وهذا نصه " لقد عرض الله على الانسان قضية الايمان نفسها بالعقل ، وأخذ بيده الى الكون ،فهل لهذا الانسان من بعد أن يقبل خطابا بغير المنطق وقد خاطبه الله جل جلاله بالبرهان؟ انه يفرط كثيرا فى حق نفسه وعقله لو فعل .. " (١)

وأقول جوابا على سؤاله نعم عليه أن يقبل كل خطاب ما دام هذا الخطاب من الشريعة التى أنزلها الله على عباده ، وعليه أن يقبل فى جميع الحالات أدرك عقله أم لا .. آمن الناس أم كفروا نصروه أم خذلوه ،تقدمت الأمم أم تأخرت .. عليه أن يقبل فى كل حال وزمان ومكان ما دام أنه آمن بقلبه واطمأن عقله وأدرك أنه الله هو المعبود المطاع ..

فالايمان بالله مرحلة أولى والتسليم لحكمه واخضاع العقل لذلك مرحلة ثانية ولا تفريط ..

بل المفرط كثيرا وكثيرا هو الذى زعم أنه مؤمن بقلبه وعقله بأن الله واحد سميع عليم حكيم .. ثم لا يقبل حكم الله ويناقش ولو حكما واحدا انه مفرط وزاعم وايمانه لا حقيقة له ومتناقض أيضا ..

لا كما يزعم المؤلف حيث يقول " لكن المؤمنين غافلون عن حقيقة ايمانهم حتى نحيت العقائد عن أن تمس بدعوى القداسة أو بدعوى أنها تتعالى عن العقول .. (٢)

ونقول ان العقل اذا أدرك أن الرسول صادق عليه الصلاة والسلام وآمن بالمعجزة وصدق بأن هناك الها واحدا موصوفا بصفات الكمال المطلق وأنه هو بحق المتبع المطاع ، وأنه أنزل شريعته بالحق والعدل وأمر الناس أن يذعنوا لها بعقولهم وقلوبهم

---

(١) ص ١٠٦ (٢) ص ١٠٦ - ١٠٧

وأرواحهم انه اذا آمن بذلك فلا مجال للنقاش ولا مجال للعقول .. واذا استسلم المرء لما آمن به وجعله مقدسا فانه قد وعى حقيقة ايمانه . . لا كما يقول مؤلف الكتاب انه باستسلامه وعدم مناقشته قد غفل عن حقيقة ايمانه ، اسبحان الله ، هل هذا الذى آمن بما يجئ من عند الله بأنه حق هل استثنى فى ايمانه وقال " ولا أقبل حكما بعد ذلك الا بالمناقشة " انه اذا استثنى لم يكن مؤمنا ..

ان الخلط - بقصد أو بغير قصد - بين كون الادراك العقلى للمعجزة طريقا للايمان أول مرة ، وبين تصديق المؤمن بعد ذلك بما جاء من عند الله جملة وتفصيلا بدون مراجعة ولا مناقشة .. ان الخلط بين الأمرين وجعل الأول منهما هو القاعدة فى أول طريق الايمان وهو القاعدة فى قبول مقتضياته ، ان ذلك خطر كبير وفساد عريض لا تثبت معه شريعة ولا عقيدة ، بل هو الالحاد فى الدين والكفر بصفات الله والرد لأحكامه .

والمقطوع به فى دين الاسلام أن مناقشة حكم ثابت من أحكام الدين صغيرا أو كبيرا ليقبل أو يرفض كفر مبين بالله ورسله وشريعته .. وهنا يجب على العقل لكى يكون مؤمنا مسلما أن يسجد لهذه الحقيقة ان زعم أنه قد آمن بالله وابتغاه حكما ولا ينبس ببنت شفة . (١)

وننتقل بعد ذلك الى مناقشة الأساس الثالث ، ..

المطلب الرابع : مناقشة الأساس الثالث :

وهو مبنى على الأساسين الأولين بنص المؤلف ، وكان يكفينا ذلك فى نقضه ، لأنه بانهيار الأساسين السابقين يتبين لنا على وجه القطع أن " أساسه " الثالث قد بناه على شفا جرف هار ، فهو فى الحقيقة ليس أساسا .

وأذكّر بما نقلته عنه سابقا من أن الفكر الأوربى والروسى قد تطور وتغير وتبدل بعقائده ونظمه وشرائعه ، فعلى الفكر الاسلامى أن يسلك الطريق نفسه حتى يسلم

---

(١) وقارن بين هذا الموضع وبين ما قد سبق ص ١٧٣ وما بعدها .

من الجمود ، ولأن الشرق الاسلامي متخلف فلا بد له من ذلك . ولست بحاجة الى أن أذكر أيضا أن هذا الكلام صنو لكلام المستشرقين السابق (١) .

وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتدأها بالفكر الديمقراطي وانتهى الى الفكر الماركسي .

والجواب عن هذه الشبه تتمثل فيما أجبت به عن شبهة المستشرقين (٢) ويكفي في نقضها ما قلته في الأساسين السابقين .

ولننظر هنا في آثارها التطبيقية على كتابه ومن ذلك :

١ - ان اختلاف العصر موجب لتغيير الدستور (٣) .

ينقل المؤلف عن غيره متحدثا عن الخلفاء الراشدين " ان الخلفاء الراشدين أنفسهم قد غيروا أنظمتهم الادارية في أكثر من موضع في مدى قصير لم يتجاوز بضع عشرات من السنين ،واذا قلنا أنظمتهم الادارية فانما نعني دستور الدولة في التعبير الحديث " (٤) .

ونناقش المؤلف في تلك الدعوى الخطيرة التي أقرها .. ونبدأ بتقرير أن النظام قسمان : اداري وهو كما عرفه الشنقيطي أنه " يراد به ضبط الأمور واتقانها على وجه غير مخالف للشرع ،فهذا لا مانع منه ،ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم .

وقد عمل عمر رضي الله عنه في ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط ،ومعرفة من غاب ومن حضر ... وكاشترائه أعني عمر رضي الله عنه دار صفوان بن أمية وجعله سجنا في مكة المكرمة مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجنا هو ولا أبو بكر.

---

(١) انظر مذاهبهم ص ٥٨١ وما بعدها

(٢) انظر ما سبق ص ٥٨٩ وما بعدها

(٣) ينقل المؤلف هذه الفكرة بنصها عن محمد أسد ونحن نناقشه هنا لأنه أقرها ونصرها وبنى عليها . انظر ص ١١٦.

(٤) ١١٦.

فمثل هذا من الأمور الادارية التي تفعل لاتقان الأمور مما لا يخالف الشرع -لا بأس به كتنظيم شؤون الموظفين ، وتنظيم ادارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة " (١) .

وكلام الشنقيطي جيد ومفيد ، وأضيف هنا أن هذا النوع من النظام يدخل تحت أحكام الشريعة عن طريق المصالح المرسلة لأنه لا يناقض حكم الشريعة بل ان جنس المصلحة الشرعية يشهد له .. فهو مما حكمت الشريعة بصحته ، فيصبح هذا العمل داخلا فى مسمى النظام الاسلامى خارجا عن مسمى القوانين الوضعية، فاذا عملنا به لا يقال حكمنا بالقوانين الوضعية ،بل يقال حكمنا بأحكام أقرتها الشريعة فهى داخلة فى النظام الاسلامى ، تماما لو أن القانونيين أخذوا حكما واحدا من الشريعة الاسلامية وأدخلوه فى قوانينهم لا يقال أنهم حكموا بالشريعة وانما يقال أخذوا منها مالا ينقض نظامهم .

وقبل أن ننتقل الى بيان القسم الثانى نقول ما شأن وضع ديوان للجند يضبط أسماءهم ووضع سجن للجناة ، ما شأن ذلك بتغيير دستور الدولة .

ان الدستور يقوم على قاعدة عقائدية فكرية وأصول قانونية فما شأن عملية الضبط والتنظيم والاحصاء بذلك كله ، وهل وجود سجن أو عدمه ، أو ديوان للجند أو عدمه مؤد الى تغيير الدستور الذى هو عبارة عن " الشريعة " و " النظام " .

ان ما صنعه عمر رضى الله عنه - وما يصنع غيره من مثل ذلك - لا يعدو أن يكون ترتيبا وضبطا ،ولا يغير شريعة ولا قانونا ،ولا يحرم ولا يبيح ولا ينسخ ولا يبدل ولا يغير .

ولذلك فان الاسلام بعقيدته وشريعته ما زال حاكما مسيطرا فى حالة وجود السجن ، وعدم وجوده وفى حالة وجود الديوان وعدمه .. وما زالت هذه الشريعة

---

(١) أضواء البيان ٤/ ٩٢ ، وانظر الشريعة الالهية ص ٢١٣ .

محصنة من الداخل والخارج ومتميزة عن أحكام الأمم الأخرى يتبعها المؤمنون ويتبرؤون مما سواها .

أما النوع الثاني وهو المخالف لشريعة الاسلام وهو المتمثل في القوانين الوضعية التي تحرم ما أحل الله ، وتحل ما حرم الله ،فان اقراره كفر بخالق السموات والأرض، وذلك باجماع المسلمين (١) .

والحاصل أن بناء سجن في عهد عمر رضي الله عنه لم يكن مبنيا قبل ذلك، وتنظيم ديوان لضبط أسماء الجند لم يكن قبل ذلك لا يصلح سندا - مع ثبوت نقله - لتطوير الشريعة وتغييرها .

٢ - مقارنة الاسلام عقيدة وشريعة بألوان الشرك عقيدة ونظاما ..

ويظهر ذلك في مواضع كثيرة من الكتاب منها :

أ - تحدث عن تغيير النظام الديمقراطي ، والاشتراكي بجميع أحزابه في مواطن كثيرة .. وقرر أن هذه الأنظمة قد تغيرت تغييرا واسعا في أوقات متقاربة وفي أماكن مختلفة(٢) ، وقد خضعت للمراجعة والتنقيح (٣) والنتيجة التي يقصد الكاتب الوصول اليها أن التغيير والتطوير لأحكام الشريعة والمراجعة والتنقيح حتم لا بد منه (٤) .. ثم قال : " هكذا يتطور "اليمين " من داخله " واليسار" من داخله واليمين واليسار معا بالنسبة لبعضهما البعض " (٥).

ويقول المؤلف " انه يجب أن نصحح فهمنا للدين كل سنة وكل شهر وكل يوم وكل لحظة لأن المعرفة لا نهاية لآفاقها ولأن التقدم الانساني لا توقف لسيره ، ولأن الحكمة الالهية قمة عالية لا يمكن الزعم ببلوغها واستيعاب مقاصدها والانتهاء من رصد هديها " (٦) .

---

(١) انظر ما سبق ص١ وما بعدها وانظر أضواء البيان ٣/٤٤٠ .

(٢) انظر ٣٨ - ٥٤ (٣) ٤٤ (٤) اشار الى ذلك بقوله تعليقا على مقالات صحفية تتحدث عن تطور الأنظمة الغربية والشرقية وخضوعها للتنقيح فقال " حقا لا سبيل الى الوقوف ضد طبيعة البشر وخط سير التاريخ " ص ٤٨ .

(٥) ٥٣ (٦) ٥٣ .

وعلى هذا الأساس فان من العمل الدقيق المستمر كما يرى المؤلف اعادة تقدير الحقائق الأساسية للعقيدة (١) .

وهذا يوضح لنا قصده من عبارته العائمة ، انه لا يقصد من ذلك تصحيح فهمنا نحن لأن الانسان قد يخطئ في الفهم فيحتاج الى تصحيح فهمه ، ولكنه يقصد تطوير الاسلام من داخله تبعا لما تمليه " المعرفة " و " التقدم الانساني " ومن ثم يصح فهمنا للدين ، بل ويتجدد أيضا بتجدد " المعرفة " ويتطور أيضا بتطور " التقدم الانساني " ويمكن حينئذ أن يُنقح الدين كما نُقح الفكر في أوربا ، ويمكن أيضا أن نعيد تقدير الحقائق الأساسية للعقيدة .

وأما الشبهة التى اعتمد عليها وهي قوله " ان الحكمة الالهية قمة عالية ... " فنقول نعم انها لكذلك ولا يمكن بلوغها .. أى بلوغ تلك القمة ، ولكنه يمكن معرفة الحدود التى سنتها وشرعتها للمكلفين ، والتى أمرت ببناء المجتمع عليها .. ويمكن فهم مقاصدها والالتزام بها ، ويمكن ثبات ذلك الفهم وسلامته من آثار " المعرفة " والثقافات المحلية والعالمية كما أسلفنا .

وهذه الشبهة وأمثالها هي الطريقة الوحيدة (٢) التى يحاول بعض الكتاب ترويجها ، ويدخلون فيها الحق مع الباطل حتى يتخذوها أساسا للبناء عليها في مجال تطوير الشريعة واعادة تقدير العقيدة .

وهذه هي الزندقة والهرطقة التى حذر منها علماء الاسلام ، يقول المؤلف متحدثا عن التطور وآثاره :

" وهكذا .. في ظرف أقل من خمسين عاما منذ تجربة الثورة الروسية سنة ١٩١٧ حدث هذا التحول عن الايمان بحتمية الصراع وحتمية الحل الثورى لهذا الصراع على مستوى عالمي الى الايمان بامكان الثورة " اللاانفجارية " " السلمية " ووجوب التغلب على

---

(١) ٥٤ وقد أقر هذا المطلب وأكد عليه كما سبق وأن أشرت اليه .

(٢) قارن طريقته في هذا الموضع مع ما ورد في ص ٤٦ في استدلاله بالعقل وقارن الطريقتين مع طريقة الشيخ محمد عبده ص ٢٥١

الجمود والافادة من حركات التحرر الوطني ونزعة الحياد الايجابي .. مما كان يُعتبر من قبل في القاموس الماركسي - ولا زال يعتبر عند بعض الماركسية زندقة وهرطقة.

فمن باب أولى اذا يمكن القول بأن الاسلام سيفيد من الظروف العالمية الجديدة في دعوته (١) الانسانية .. بحيث لا يحتاج الى ما قد يكون قد احتاج اليه قديما في ظروف تاريخية مغايرة ،بل سيسهم الاسلام دون شك في تدعيم حياة السلام.

واذا كان القانون الداخلي قد أنهى عصر القصاص الفردى فان الأمل أن ينهى القانون الدولي في مجال العلاقات الدولية عصر الحروب " (٢) هذه هي حقيقة دعوة المؤلف.

وهل هناك تنقيح للاسلام وشريعته أكثر من ذلك بحيث :

١ - يسقط عصر القصاص الفردى .

٢ - ويسقط " الجهاد " .

تغييران خطيران لقانون الجنايات والقانون الدولي .

وهل دعا المستشرقون الا لذلك ،ان دعوته هى دعوتهم ، وشبهته هى شبهتهم وطريقته هى طريقتهم ، والنتيجة هى النتيجة (٣) .

ومن خلال عرض هذه النماذج الفقهية التى جعل المؤلف التطور والتحوير والتبديل حتما عليها ، ننتقل الى معرفة نظرته للفقه الاسلامى .

فلعل معرفتها ومناقشتها تكشف لنا أمورا جديدة يدعو اليها الكاتب، ويستدعى البحث النظر فى المصدر الذى اعتمد عليه فى دراسته لطبيعة الفقه الاسلامى .

ولقد اعتمد اعتمادا ظاهرا على ما كتبه أستاذه الدكتور السنهورى ، ولذلك فانى اعتبرهما هنا طرفا واحدا أمام المناقشة والدراسة .

---

(١) هذا من آثار الأساس الأول - ٦٣٩

(٢) ٢٧٨ .

(٣) انظر الجواب عن هاتين الشبهتين ص ٥١٧-٥٨٧-٥٨٨-٥٩٢-٥٩٣ .

المبحث الثاني : " مناقشة القول بأن أصول الفقه ابتدعها الفقهاء وان القوانين الوضعية لا تخالف الشريعة الاسلامية "

ان سبب الجمع بين هاتين القضيتين فى هذا البحث يرجع الى ارتباطهما الشديد ببعضهما هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كما سيتبين لنا ان شاء الله تؤديان نتيجة واحدة ،وذلك لأن من اعتقد أن أصول الفقه ابتدعها البشر فانه بدون شك سيعتقد أن الفقه صناعة قانونية تماما مثل صناعة الرومان للقانون الوضعى ، ومن ثم فلا عجب أن يرى أن القوانين الوضعية لا تخالف أحكام الفقه الاسلامى يدعو بعد ذلك الى مسايرة تلك القوانين ويتم حينئذ التطوير... هذا عن سبب الجمع .. أما عرضها ومناقشتها فسيكون فى ثلاثة مطالب :

الأول : فى مناقشة القول بأن أصول الفقه مبتدعة .

الثانى : فى مناقشة القول بأن القوانين الوضعية تشابه الشريعة الاسلامية والفقه الاسلامى .

الثالث: فى مناقشة القول بجمود الفقه الاسلامى وأن ذلك يوجب مسايرة الأنظمة الوضعية وعدم التنكر لها .

المطلب الأول : مناقشة القول بأن أصول الفقه مبتدعة :

ينقل الدكتور فتحى عثمان كلام أستاذه السنهورى ويرتضيه ويمجّده من ذلك قوله " ويقال عادة : ان مصادر الفقه الاسلامى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس . أما الكتاب والسنة : فهما المصادر العليا للفقه الاسلامى ،وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول : انها مصادر تنطوى فى كثير من الحالات على مبادئ عامة ترسم للفقه اتجاهاته ،ولكنها ليست هى الفقه ذاته ،

فالفقه الاسلامى : هو من عمل الفقهاء صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاته القانون المدنى ، وقد صنعوه فقها صحيحا : الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانونى واضحة فيه وظاهرة ،فأنت تقرأ مسائل الفقه الرومانى فى كتب الفقهاء الرومان فى العصر

المدرسي ، ثم تنتقل الى مرحلة التبويب والتنسيق والتحليل والتركيب في الفقه الاسلامي فتقف على الصياغة الفقهية في أروع مظاهرها وفي أدق صورها .
ثم يقول هؤلاء الفقهاء الأجلاء في كثير من التواضع : ان هذا هو الاجماع أو القياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو ما شئت من المصادر التي ابتدعوها ، وأن الأصل في كل هذا يرجع الى الكتاب والسنة!!! والواقع أنهم صنعوا فقها خالصا هو صفحة خالدة في سجل الفقه العالمي " (١)

وقد امتدح فتحي عثمان كلام أستاذه السنهوري ونوه به ودعا له (٢) ، والغاية من كلام السنهوري واقرار تلميذه به أن يَخْضَع الفقهُ الاسلامي لا شراف القانون الوضعي ويكيف نفسه حسب ما يقتضيه ذلك الخضوع ، وحَكَمَ عليه السنهوري حكما صارما بقوله : " وحيث يحتاج الفقه الاسلامي الى التطور يتطور ، وحيث يستطيع أن يجاري مدنية العصر يبقى على حاله دون تغيير وهو في الحالين فقه اسلامي خالص لم تتداخله عوامل أجنبية فتخرجه من أصله " (٣) ، وحينئذ " يتجدد شباب هذا الفقه وتدب فيه عوامل التطور ، فيعود كما كان فقها صالحا للتطبيق المباشر مسايرا لروح العصر " (٤)

ونبدأ في مناقشة السنهوري بمناقشة مختصرة فيما يخص قوله بأن أساليب الفقه الروماني ظاهرة في الفقه الاسلامي ، ونكتفي هنا بنقل ما قاله فتزجيرالد - وهو أستاذ للقانون في مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية ، يقول " الشريعة كما ذكرنا من قبل تختلف اختلافا أساسيا عن القانون الرومي ، سواء في طبيعتها أو في أغراضها ، فالقانون الرومي حتى في خالص ناحيته المجردة والعلمية ليس الا قانون العلماء القانونيين ، أو كما يقال في المثل اللاتيني " كل قانون وضع فانه وضع بسبب انسان " أما القانون الاسلامي فهو أولا وقبل كل شيء نظام أهل دين يطبقون الأحكام الموجودة على الوقائع وغرضهم وصل كل نفس انسانية بالله تعالى " (٥)

---

(١) ٢٩ (٢) ١٣
(٣) ٣٠ (٤) ٣٠ ، وانظر ص ١١٦-١١٧ .

(٥) كتاب " هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الاسلامي " ١٦٦ نقلا عن الشريعة الالهية لا القوانين الجاهلية ص ١٣٧ .

فما استنبطه الفقهاء من الشريعة فقه يتدينون به وليس من وضع الانسان .

وفى شهادة الاعداء كفاية لرد شبه السنهورى التى تلقفها من بعض المستشرقين ورددها فى كتاباته .

ونقف قليلا عند بعض العبارات فى النص السابق ونحللها ، منها :

١ - قوله " ويقال عادة : ان مصادر الفقه الاسلامى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ..

وهذا النص فيه انكار لارتباط الفقه بهذه المصادر ، لأن قوله " يقال " صيغة تمريض ، وقوله " عادة " تشكيك فى كون ذلك أصلا ثابتا ، وانما هذه المقولة تقال عادة وليس لها شىء من الحقيقة ، وفرق بين ما يقوله الناس عادة وتقليدا وبين ما يقولونه عن حجة وبرهان .

٢ - قوله " فالفقه الاسلامى هو من عمل الفقهاء صنعوه كما صنع فقهاء الرومان .

وهذا يؤكد الأمر السابق ، فالفقه عمل الفقهاء فقط ، ولا يقال ان عملهم عبارة عن استنباط من الكتاب والسنة ، بل هو صناعة ، وليست أيضا صناعة " استنباط " بل صناعة كصناعة فقهاء الرومان .

٣ - قوله " ثم يقول هؤلاء الفقهاء الأجلاء فى كثير من التواضع : ان هذا هو الاجماع أو القياس .. أو ما شئت من المصادر التى ابتدعوها وأن الأصل فى كل هذا يرجع الى الكتاب والسنة "

وفى هذه العبارة تأكيد أيضا للمعنى السابق الذى يريد اثباته ، وفيها انكار لصلة الفقه بالكتاب والسنة والاجماع أو القياس أو ما شئت من المصادر ..

ثم ان الاجماع والقياس والاستحسان أو الاستصحاب أو ما شئت من المصادر مبتدعة .

وان ارجاع الفقه أو أصوله الى الكتاب والسنة أمر يتعجب منه الدكتور السنهورى .

فالفقه اذن عمل بشرى وصناعة لا صلة لها بتلك الأصول التى ابتدعها الفقهاء .. وانهم عند ما يقولون الأصل الاجماع أو القياس انما يقولون ذلك تواضعا .

وتكفى الاشارة هنا الى أن الاجماع والقياس .. التى ظنها الدكتور السنهورى مبتدعة .. وان الفقهاء انما أضافوا اليها علمهم تواضعا منهم فبدل أن يقولوا هذه صناعتنا .. قالوا هذا أصله كذا وكذا ..

تكفى الاشارة هنا الى أن كل أصل من الأصول ثبتت حجيته بالكتاب والسنة وقد بينت من قبل أدلة وحجية كل من الاجماع والقياس والمصلحة .. فهى اذن ليست مبتدعة ،بل هى منهج الاستنباط الشرعى الذى هو من " الدين " كما بينا أيضا ذلك عند دراسة معنى " الدين " (١) .

وقد حرر الفقهاء والأصوليون أدلتهم على حجية كل مصدر ،وربطوا به الأحكام الشرعية تدينا واتباعا ،ولم يبق للسنهورى وغيره الا التخليط والافتراء ..

ومن حق القارئ أن يتساءل ما الذى حمله على انكار هذه البدهيات التى آمن بها الأعداء قبل الأصدقاء ؟ !

والجواب : هو أن فساد أصول السنهورى هو الذى حمله على ذلك، وهو السبب الأول ، وأما السبب الثانى فهو رغبته الشديدة فى تطوير الفقه الاسلامى واخضاعه لطريقة القوانين وأهدافها ولا يصل الى ذلك الا عن طريقين :-

الأول : قوله ان أسلوب الفقه كأسلوب القانون الرومانى .

الثانى : انه عمل بشرى .

والقانون الرومانى عمل بشرى غُيّر فيه وبُدّل وأُخضع للتطوير والتحوير والفقه الاسلامى مثله ، متصف بأنه بشرى ،وأسلوبه أسلوبه ،فيجب على كل واحد ما وجب على الآخر ، وما يحكم به على شىء يحكم به على مثله .

---

(١) انظر ما سبق ص ٣٤- ٧١ - ٢٤١ - ٢٦٨ - ٢٨٢- ٣٣٦- ٣٨٥-٥٠٢-٥٧٠- ٥٧١ -

وقد تبين لنا فساد مسلك الدكتور السنهوري في دعواه في السبب الاول .

ونشير الى السبب الثاني ثم نناقشه فيه .

يقول السنهوري : " ان الله هو المتصرف في السلطة العليا وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم منحنا الله ميزة حق تمثيله في الأرض من حيث أن اجماع ارادتنا انما تعبر عن ذاته المقدسة ، وتصبح هذه الارادة قانونا ملزما .. فالسيادة في القانون الاسلامي لله وحده ، ولكنه يفوضها للأمة كل الأمة ، وليس لشخص ولا لأى مجموعة من الناس أيا كانت " (١)

وهذا هو الفساد العقائدي العريض وهو قوله : ان الفقه لم يكن من عمل الفقهاء وصناعتهم ولم يكن له ارتباط بالأصول المعلومة .. بل ان هذه الأصول مبتدعة وما كان شيء من ذلك الا لأن الله منح هؤلاء وأمتهم حق انشاء القانون .

والسؤال الذي يكشف زيف هذه المقالة هو : أين الدليل والبرهان الذي يثبت أن الله منح الأمة حق التشريع وفوض اليها وضع القانون ، هل ورد ذلك في الكتاب أم ورد في السنة ؟! كلا لم يرد شيء من ذلك ، وانما ورد ذلك في قاموس الفكر الأوربي ، وعلى طريقة الدكتور السنهوري (٢) حاول أن يجعل النظرية الأوربية نظرية اسلامية ، ومحاولته هذه من محاولة المستشرقين ، فقد حاولوا جاهدين اعطاء الأمة حق التشريع بل وحق النسخ عن طريق دليل الاجماع ، وقد فندت هذه الشبه وبينت أن الاجماع انما هو طريق من طرق استنباط الأحكام الشرعية وليس طريقا مستقلا لانشاء الأحكام ، والجواب الذي ذكرته هناك مفصلا وأشرت اليه هنا موجزا هو الجواب على دعوى السنهوري .

---

(١) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي نقلا عن " الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية " ص ١١١ ، وهو رأى الدواليبي المرجع نفسه . وقد ذكر د. الأشقر هذه الشبه وقال " ولا يخفى على المسلم ما في هذه الأقوال من كفر وضلال " ولا بأس من جواب عنها في هذا الموضع.

(٢) ستأتي مناقشته في زعمه أن القوانين الوضعية موافقة للشريعة الاسلامية .

(٣) انظر ما سبق ٦٢٦

وهو وان لم يصرح به الا أنه فى الغالب أخذه عن المستشرقين عند دراستهم "للاجماع" والدليل على ذلك عدم وجود فارق بينهما . فاذا لم يرد فى القرآن والسنة ما يثبت دعوى السنهورى ، والاجماع لا يصلح لذلك أيضا ،لم يبق لأحد أن يصف هذه المقالة الا بأنها فرية أخرى تضم الى الفرية السابقة ، وليس عليها أثارة من علم ..

ويتحصل لنا من هذه المناقشة ما يلى :-

١ - أن الفقه الاسلامى له أصول شرعية معلومة .

٢ - انه مرتبط بهذه الأصول من حيث اعتقاد حجيتها وأنه ليس لفقيه أن يخرج عنها ، وأنها طريق محدد ملزم لمن أراد أن يستنبط حكما واحدا من القرآن والسنة ،و مرتبط كذلك من حيث التطبيق فلا يذكر الفقهاء حكما واحدا الا بينوا كيفية ارتباطه بالكتاب والسنة .

٣ - انه قسمان - على ما بيناه سابقا -(١) قسم مقطوع به وهو القسم المتفق عليه وهو ثابت معصوم لا سبيل الى تبديله أو تغييره وقسم مختلف فيه وهو ثابت عند كل مجتهد الا أن يغير اجتهاده لسبب شرعى مقبول ،وكلا القسمين فقه اسلامى خالص وفى كلا الحالين ليس فى حاجة الى وصاية الدكتور السنهورى لا ليجدد شبابه ،ولا ليحكم عليه بمجاراة مدنية العصر وقوانينه .

وقد حاول أمثال هؤلاء الكتاب ومن قبلهم المستشرقون الدخول الى الفكر الاسلامى من طرق كثيرة لاقناع المسلمين بأن الفقه الاسلامى ليس من الدين وانما هو عمل بشرى يخضع لكل عوامل التغيير والتبديل كما يخضع أى عمل بشرى آخر.

فتارة نفوا عنه صفة "الدين" ،وتارة جعلوا أصوله مبتدعة ، وتارة جعلوه صناعة بشرية ، وتارة جعلوا للأمة حق التشريع والنسخ ، وتارة زعم زاعمهم أن الفقه الاسلامى والقانون الوضعى متفقان ، وهذه الشبه أخذت حقها من المناقشة ونختم بمناقشة الشبه الأخيرة والله المستعان ..

---

(١) انظر ما سبق فصل الاجماع .

المطلب الثاني : مناقشة القول بأن القوانين الوضعية تشابه الشريعة والفقه :

يقول الدكتور السنهوري في المذكرة التفسيرية للقانون المدني المصري الذي وضعه : " ما ورد في المشروع من نصوص يمكن تخريجه على أحكام الشريعة الاسلامية دون كبير مشقة فسواء وجد النص أم لم يوجد ، فان القاضي بين اثنين اما أنه يطبق أحكاما لا تتناقض مع مبادئ الشريعة الاسلامية واما أنه يطبق الشريعة الاسلامية ذاتها " (١) .

ويقول الدكتور عبد المنعم الصدة : " تبين لي أن الفقه الاسلامي يجمع كل الآراء والمذاهب التي توجد في نطاق القانون الوضعي ، ولهذا لا نبعد عن الصواب كثيرا حينما نردد ما أورده بعض الزملاء في المحاضرات التي ألقيت في الجلسة الماضية ، فقد كانوا على حق حينما قالوا : ان أكثر من تسعين في المائة من أحكام القانون الوضعي لا تخالف أحكام الشريعة ، لأنه في الواقع معظم أحكام المعاملات تتفق مع مصالح الناس ، ومن المعقول جدا أن جميع الآراء الوضعية لا بد أن تكون قد وردت في نطاق الفقه الاسلامي " (٢)

وقد علق الدكتور الأشقر على هذين النصين بقوله " هذا الذي يقرره بعض رجال القانون الوضعي ليس له من الصحة نصيب وقائلوه اما مخادعون أو مخدوعون وتبيين هذا الخداع لا يخفى على من له بصيرة في دينه " (٣) .. ومع ذلك فان الجهل بأصول العقيدة الاسلامية ومقاصد الشريعة موجب لكشف هذه الشبه وبيان أهم الفوارق بين " شريعة الاسلام " و " أهواء الذين لا يعلمون ".

وهذا المسلك الذي سأتبعه في بيان الفوارق هو مسلك قرآني في كشف أصول الشرك وأحكامه كما قال تعالى " أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما

---

(١) القانون المدني ، الاعمال التحضيرية ١ / ٢٠ نقلا عن الشريعة الالهية ١١٣ .
(٢) أسبوع الفقه الاسلامي ١١٤ نقلا عن الشريعة الالهية ١١٣-١١٤ .
(٣) الشريعة الالهية ١١٣ .

لقوم يوقنـــون " (١) ، وعلى الطريقة القرآنية فى المقابلة كما فى قوله تعالى " أفمن يخلق كمن لا يخلق " (٢) ، وقوله تعالى " أأنتم أعلم أم الله " (٣) ، وقوله تعالى " أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم " (٤) .

فالمقابلة بين حكم الله وحكم الجاهلية ليس مساواة بينهما ، وكذلك المقابلة بين من يخلق ومن لا يخلق ، ومن يمشى مكبا على وجهه ومن يمشى سويا ، وبين علم اللـــه وعلم المخلوقين ، ان هذه المقابلات انما هى لكشف الباطل لأن الأشياء تعـــــرف بأضدادها ، ولا يعرف الاسلام من لا يعرف الجاهلية .

واليك أهم الفوارق فى الاعتقاد والمقاصد :

والفوارق العقائدية : وسأذكرها مختصرة بناء على ما تقرر فى أول البحث (٥) :

١ - ان " الشريعة " هى حكم الله " ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " ، يوقنون بأنه الاله المتصف بصفات الكمال المطلق المنزه عن كل نقص سبحانه وتعالى عما يشركون . وأنّ القانون الوضعى - وهو ما سوى حكم الله - حكم جاهلى كله سفه ونقص وعجز وقصور ، وفيه من ذلك بقدر ما فى الانسان من سفه ونقص وعجز وقصور.

٢ - ان الشريعة فصلها الله الذى خلق الانسان وهو أعلم به فهى ثابتـــة باقية الى يوم القيامة تحكمه فى جميع تصرفاته ، ولا ينقطع العمل بها الا اذا انتهـــت الحياة الانسانية على هذه الأرض .

وأما القانون الوضعى فهو صناعة بشرية من أناس شهد شاهدهم - كما نقلنـا عن الكسس كاريل - بأنهم لا يعرفون طبيعة الانسان ، وما زالوا يجهلون الجـــوا ب عن أسئلة كثيرة .. وفاقد الشىء لا يعطيه فهى أبدا متغيرة متبدلة لأنها لا تســـع الانسان ولا بيئته ولا عصرا من عصورة ، تتقاذفها الأهواء ، وتمتد لها الأيدى بالنقض

---

(١) سورة المائدة : آية ٥٠ (٢) سورة النحل : آية ١٧
(٣) سورة البقرة : آية ١٤٠ (٤) سورة الملك : آية ٢٢
(٥) انظر ما سبق صـــ ١ وما بعدها

والتحريف ، لا قرار لها ، تتحكم فيها الشهوات ،ولا تحفظ فيها الأخـــلاق والحقوق يسيطر عليها طغيان طبقى ، أو غرائز حيوانية تتنكر للروح والأخلاق .

٣ - " الشريعة " تأخذ الناس الى عبادة الله وتعلمهم كيف يؤمنون بـــه ويقدسونه وتقدم لهم تصورا ثابتا عن الكون والحياة والانسان ، وتجعـــل " الدين" أعلى منزلة تحفظه وتوقره فيكون هو قاعدة الحياة البشرية .

أما القوانين الوضعية : فتدعو الى غير ذلك ، المعبود عندها ليس هو اللـه وانما هو الطبيعة أو العقل أو الأمة أو الحزب .. والمشرع هو العقل ، عقل الأمـة أو الحزب ، ليس للدين منزلة عندها ،تقدم عليه كل شئ في الوجود مما لا قيمة لـه وتدبير الحياة بعيدا عنه .

٤ - " الشريعة " تطلب من الناس الارتفاع الى عالم الفضيلة والعفة والعدل وتعدهم فى الآخرة جنات تجرى من تحتها الأنهار وفى الدنيا حياة طيبة ..

والقوانين الوضعية تعرف ما هو من طبيعتها فقط ،فلأنها عمل مادى بشرى لا تعرف الا المادة وما يرتبط بها أما عالم الآخرة والعفة والعدل فبينها وبينه خصومة شديدة.

فهل بعد هذه الفوارق الاعتقادية من شك فى ان القوانين الوضعية حكم الجاهليـة وتراث الوثنية ، وجهل البشرية ، وأنها الكفر والفسوق والعصيان .

الفوارق فى المقاصد :

ونختار هنا بعض المسلمات لنبنى عليها فنصل الى النتيجة الصحيحة ، ان مـن المسلمات أن أهم الضرورات فى الشريعة الاسلامية هى : الدين - والعرض - والنفس والعقل - والمال .. فلننظر موقف الشريعة الربانية منها ، وموقف الشرائع الجاهلية.

أولا : الدين : قد أوجبت " الشريعة الاسلامية " حفظ الدين وذلك بالدعوة اليه ونصرته وتعليمه وتربية النشئ على أساسه ،ورد الافتراء عليه ،وكف الايدى عن محاولة تحريفه أو تغييره أو تلبيسه على الناس ،وقتل المصر على ذلك كالمبتدع والمرتد ، وجهاد الكفار الصادين والممتنعين عن الخضوع لسلطانه ، فيكون الناس تحته فى عدل وسلام وأمن، من آمن دخـــل فى الأمة الواحدة التى لا يفرقها جنس ولا لون ولا لغة

ولا وطن ، ومن كفر فانه ملزم بالخضوع للعدل الرباني في الأرض وجزاؤه جهنم خالدا فيها . (١) .

أما القوانين الوضعية - فقد كفرت بهذا الدين واتخذت طرائق قددا وألوانا متعددة من الشرك منه عبادة الانسان ، أو الطوطم أو الملائكة أو الجن أو العقل أو الحزب أو الأمة .. وفرّقت بذلك بين الناس فهذا أوربي وهذا أمريكي وهذا روسي وهذا عربي أو قل هذا قومي وهذا شيوعي وهذا رأسمالي ، وعلى ذلك تمت تقسيمات كثيرة تحت شعار العصبية العرقية والعنصرية والقومية ..

وللانسان تحت هذه الأنظمة أن يضع في عقله وروحه ما شاء من كفر والحاد وفسق وظلم وشرك وهرطقة وزندقة تحت ستار حرية التدين ، مع أنها تمنعه من شرب الدواء الذي يضر جسده .

فتنقسم البشرية تحت هذه المبادئ طوائف وأحزابا وكل ذلك جائز في حكم القوانين الوضعية ما دام على اختيار الكفر والظلم والالحاد والزندقة والهرطقة .. أما انقسامها الى أمة مسلمة وان تعددت جنسياتها وأماكنها وأزمانها - والى أمة غير مسلمة - مع اختيار الحق والعدل والاسلام ونشره في الأرض والتمكين له، فلا بل هو جريمة في عرف القوانين الوضعية . فهل تستوي الظلمة والنور ، وهل تستوي مقاصد القوانين الوضعية ومقاصد الشريعة الاسلامية .. ان الفرق بينهما هو الفرق بين الجاهلية والاسلام والالحاد والايمان والظلم والعدل والحق والباطل ..

ثانيا : العرض : ان من مقاصد الشريعة حفظ العرض ولذلك أقامت له أحكاما خاصة من حجاب وخطبة وزواج بعقد شرعي ، وحقوق للزوج على الزوجة وحقوق للزوجة على الزوج ، وللأولاد والأرحام ، وجعلت أحكاما خاصة تمنع الاختلاط والزنا وما تسبب في ذلك ، وحفظت ذلك من وجوه كثيرة متعددة .. فعاقبت على جريمة الزنا بجلد البكر ورجم المحصن ، وحببت للشباب الزواج وجعلته عبادة

---

(١) انظر بحثا مفصلا في موقف شريعة الجهاد من الكفار بعنوان " دار الاسلام ودار الكفر وأصل العلاقة بينهما " رسالة ماجستير - جامعة أم القرى - قسم الشريعة. ٢٣٣-٢٤٠

وأمرتهم بالعفة وطلبها ، ويسرت ذلك عليهم ، وحفظت المجتمع من غوائل الفواحش ما ظهر منها وما بطن بتوجيهات أخلاقية تارة ، وقانونية تارة ، تتمثل فى نظام الحدود والتعازير .

فماذا صنعت القوانين الوضعية ؟ ! جعلت الحرية الشخصية هى القاعدة لذلك كله ، وفتحت أبواب الانحراف على مصراعية ، فأحلت الاختلاط والعرى واتخاذ الأخدان ولم تعاقب على جريمة الزنا فى حالة الرضى بل لم تعتبر جريمة فى هذه الحالة(١) .. وحاربت " الدين " لأنه يدعوها الى الطهارة والعفة ، ويسعى لاخراجها من الظلمات الى النور ، ومن الرذيلة والانحطاط الى الفضيلة والرقى لأنه يريد أن ينتشلها من الوحل والرجس والخبث والدنس والفاحشة ويردها الى الطهر والخير والسعادة .. ان القوانين الوضعية التى أعرضت عن الشريعة الربانية اختارت لنفسها هذا الرجس والدنس بدعوى " الحرية الشخصية " ولا تزال فيه تقدم للانسان منه طعاما لروحه وعقله الا أن يرفضها ويتبرأ منها ويتبع حكم الله وشريعته " ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " .

ثالثا : النفس : وقد جاءت الشريعة بكل ما يحفظ النفس من الهلاك ، فجعلت فى الاطراف قصاصا ، فمن تعدى على انسان بقطع طرف من أطرافه عوقب بمثل ذلك فى حالة العمد أو بغرامة مالية فى غير ذلك .

ومن قتل نفسا متعمدا بغير نفس وجب عليه القصاص وان لم يكن متعمدا وجبت عليه الدية .

وجاءت الشريعة بتفصيلات كثيرة غير محصورة توجب حفظ النفس والأطراف ، وبذلك حفظت الشريعة للمجتمع القدرات الجسدية للعمل النافع واقامة الخلافة فى الأرض ..

وقد كرم الله النفس البشرية حين جعل لأولياء المقتول عمدا حق القصاص اذا أرادوا ، ولم يجعل أحدا شريكا لهم فى ذلك .

---

(١) انظر على سبيل المثال : الشريعة الالهية لا القوانين الوضعية ص ٨٠

فماذا صنعت القوانين الوضعية ، أهدرت قيمة النفس البشرية وكرامتها وساوتها بالأعراض المالية ، وجعلت للجناة والقتلة معاملة خاصة لم يعرفوها لا في اسلام ولا في جاهلية من جاهليات التاريخ ، وجعلت لهم علما خاصا يدللهم ويدافع عنهم اسمه " علم النفس الجنائي " ، وجعلوا من العقوبة المالية والسجن مالا يردع قاتلا ، ولا يمنع ظالما .. فهان على الناس ارتكاب الجرائم فضجت تلك المجتمعات[1] " ولات حين مناص " الا " أن ترجع الى الله وتخضع لأحكام شريعته وتكفر بأحكام القوانين الوضعية .

رابعا : العقل : وقد حفظته الشريعة من أكثر من جانب ، فحفظته بحفظ " النفس " و " الدين " و " العرض " .

فاذا حُفظ " الدين " وحُفظت " النفس " وحُفظ " العرض " كان عقل الانسان وعاء للحق والخير والعدل ، تحمله نفس طاهرة مصونة .. ثم ان الشريعة حرمت كل " ما " يتسبب في ازالته وستره من المسكرات والمخدرات وما ماثلها ، وذلك ليكون أداة نافعة للتفكير الذى هو قاعدة الحياة العملية .. فهو أداة محفوظة ، وطاقة مصونة لكى لا تذهب هدرا وسدى ، حفظت لها الشريعة الجواب عن كل مالا يستطيع العقل الجواب عنه ، وزكته بالعلم النافع ، وحكمته بحدود الله ، وفتحت له المجال الواسع فى تعمير الأرض واكتشاف الطاقات الكونية ، ليكون انتاجه رحمة على العباد وأمنا واطمئنانا .

فماذا صنعت القوانين الوضعية ، جعلت كل ذلك داخل تحت الحرية الشخصية وأبعدته "عن" الدين " .

فجعلت "العقل" ملعبا للأفكار الهدامة والالحاد والشرك فأصبح مشاعا لكل فكر منحرف عن " الدين الحق " وحذرته مما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

وأباحت له المسكرات .. وغزته بأفكار " الجنس " من كل جانب فتركته عقلا متمردا

---

(١) انظر أمثلة لشكوى المجتمعات من هذه الجرائم ص ١٤٩ من كتاب الشرائع الالهية لا القوانين الوضعية ..

على " الشريعة " الا ما يستحسنه منها فانه قد يذعن له بعض الأحيان ، وتركته عقلا غائبا عن الوجود فى أحيان كثيرة ، فتعطلت الطاقات من جانب، واضطربت من جانب ، وهددت بالدمار من جانب آخر.

وانطلق هذا العقل تحت حكم القوانين الوضعية يكتشف .. لا ليقيم الخلافة والعدل فى الأرض وانما ليهدد ويدمر .. والطاقة التى اكتشفها أصبحت وبالا عليه تنذر بالخطر وتتوعد بالهلاك.

خامسا : المال : وقد حفظته الشريعة من أكثر من جانب :

اشترطت لاكتسابه عملا مباحا طيبا ، ولإنفاقه طريقا سويا معتدلا .

وحرمت العقود الفاسدة ، ومن أشهرها عقد الربا ، وشددت التكير عليه ، وأقامت الاقتصاد الاسلامى على قاعدة عقيدية ثابتة ، فالله هو المشرع ، وشريعته هى الملزمة ، وكل وضع اقتصادى غير اسلامى تحت قدم الرسول صلى الله عليه وسلم، الذى بلّغ هذه الشريعة،فبَرِئ الاقتصاد الاسلامى من كل " ربا " و " غرر " ومن كل ظلم وغش ، فقبل أن يجمع الناس أموالهم يطهر الاسلام قلوبهم ،ويحفظ عليهم أخلاقهم فلا يستبيحون محرما لكى يكتسبوا ، ولا ينفقون ما اكتسبوه حلالا الا فى مصالحهم ومصالح مجتمعهم الشرعية ، لا يأكلون أمولهم بينهم بالباطل ، المال لا يكون دولة بينهم ، كل مسلم وذمى ومعاهد له حق فيه عند حاجته ، تُقضى حوائج المسلمين بينهم بالعدل والرحمة ، القروض فيما بينهم سليمة من الربا وشوائبه ، ودماء المسلمين مصونة محفوظة الا بحق الاسلام،لا تمتص دماؤهم عن طريق القروض الربوية فيصبحوا طبقات ، طبقة المرابين التى تمتص دماء المحتاجين ،وطبقة العبيد الذين يدفعون الضريبة - ضريبة الحاجة - ما عاشوا أبدا ..

وأمرت الشريعة بقضاء كل حاجة لمسلم أو ذمى أو معاهد أمرَ الزام أو أمرَ ندب، فلا يبيت أحد فى " الدولة الاسلامية " الا وكفايته عند رأسه ما دام أن هناك مالا لله فى خزينة الدولة أو فى أيدى الأغنياء ،فمن تعدى بعد ذلك - فى غير شبهة ولا

مجاعة - على مال غيره فسرق منه مقدارا معينا قُطعت يده نكالا من الله ، وأما المحاربون وهم الذين يخيفون السبيل ويتعرضون لاموال الناس أو أعراضهم فهؤلاء عقوبتهم فى الشريعة الربانية تجعلهم عبرة لمن يعتبر وتحفظ للناس حقوقهم.
وبذلك حفظت الشريعة ، أموال الناس وقلوبهم وأخلاقهم ومجتمعهم ..

فما الذى صنعته القوانين الوضعية :-

جعلت الرضى هو الشرط البارز فى العقود وأهملت معه عالم الأخلاق والدين فيستوى عندها تجارة الخمر مع تجارة الخبز ، وعمل الكادح وظلم المرابى ، والمال المكتسب من عمل طيب والمكتسب من عمل خبيث ، اقتصاد المحرمات هو التجارة الرابحة ، الدولار هو المقصد الأول ، لو تراضى الناس على اكتسابه على حساب الأعراض والعقول فذلك أمر مقبول ، ومن هنا انتشرت الأفكار المثيرة للجنس ، والطرق الميسرة له ، وأصبح فى العالم الذى تحكمه القوانين الوضعية عصب الحياة الفاسدة ..

وانتشرت تجارة الخمور .. وكل ما يلهى العقل عن وظيفته الطبيعية من التفكير النافع والعمل المثمر ..

وزينت هذه الأنظمة للناس كل ما يضرهم فبُنى الاقتصاد عليه ، وعطلت هذه القوانين حقوق الأسرة والأولاد من الانفاق عليهم والرعاية لهم اذا بلغوا سنا معينا.

وقسمت المجتمعات الى طبقات متفاوتة تفاوتا رهيبا ليس قائما على تفاوت من جهد شريف نظيف كلا ، وانما سببه النظام الربوى الذى سيطر على الاقتصاد فأفسد منه كل عرق ومفصل .

وانتشرت جرائم السطو .. وعصابات " السراق " وأصبح فنا قائما بذاته له طرائقه وعلومه عند أهله ، والقوانين الوضعية تحرسهم من أول الطريق لأنها لا تهذب خلقا ولا ترعى فضيلة ، بل وما ينبغى لها وما تستطيع ، لأنها هى الظلم والانحراف بعينه ، هى خلاصة الأفكار الوثنية والجاهليات الاغريقية ..

وتحرسهم فى آخر الطريق لأن عقوباتها لا ترد ظالما ولا تمنع عدوانا ، أيدى السراق والعصابات الضليعة فى السطو فى أمن وسلام ، ولا يزدادون بعقوبة

فى سجن الآغيا وفنا واجراما !!! وتحمى الأنظمة الوضعية تلك المفاهيم الاقتصادية التى تحارب " الدين " و " الرسل " وتصدرها الى كل مكان ،وتنتقل معها تلك الجرائم والانحرافات .. لقد قام الاقتصاد العالمى على محاربة " الشريعة " واستطال بنيان القوانين الوضعية على ذلك ،وهو على شفا جرف هار سينهار به فى الدنيا قبل الآخرة ،لم يأت للمجتمعات بخير ،فهل تستوى الشريعة الاسلامية والقوانين الجاهلية.. ان هذا الذى قدمته القوانين الوضعية والأفكار الأوربية ،ترفضه هذه " الشريعة " التى تأمر بالعدل وهى على صراط مستقيم ..

لا كما يريد الدكتور السنهورى وأمثاله مخادعة " الأمة " لتحسب أن القوانين الوضعية هى من الشريعة أو تشابهها فى كثير من الأمور .. ان " الشريعة " تأمر بانكار هذه القوانين والكفر بها والاعراض عنها وتسفيهها وتربية النشء على ذلك.

المطلب الثالث : مناقشة القول بجمود الفقه الاسلامى وان ذلك يوجب عدم التنكر للقوانين الوضعية :

يقول الدكتور فتحى عثمان " وعلينا ألا نتطرف فى التنكر لأنظمة مرت بمراحل تقدمية كبرى فى الفكر والتطبيق ،قبل أن نتطور بثروتنا الفقهية التى تكدس عليها غبار قرون من التعطيل والتجميد .." (١)

وما أدراك ما هذه المراحل التقدمية ؟

يقرر البحث العلمى أن مراحل القانون الوضعى - وهذا تحديد تقريبى لأشهر القوانين المدونة - تبدأ بقانون حمورابى ١٧٩٢-١٧٥٠ ق ٠م. وقانون " مانو " وقانون "بوخريس" و قانون " أثينا " والقانون " الرومانى " والقانون " الكنسى " الأوربى مأخوذ من القانون " الرومانى " ومما شرعه الرهبان .

ثم قانون " نابيليون " الذى اتبعته الدول الأوربية محتذية به وكلها اتبعت القانون الرومانى متأثرة بـه . (٢)

---

(١) الفكر الاسلامى والتطور ١٦٨ .
(٢) الشرائع الالهية لا القوانين الجاهلية ٤٥ - ٥٠ .

وهذه هى المراحل التقدمية الكبرى فى الفكر والتطبيق عند المؤلف ..

وأما أستاذه فقد نقل عن آخر تلك القوانين وزعم أنها مشابهة للشريعة الاسلامية مشابهة كبيرة !!!...

وأما قوله : ان الفقه مر بقرون من التعطيل والتجميد ، فذلك عنده و عند شيخه ومن وافقهم سببه قفل باب الاجتهاد ، فهل قفل باب الاجتهاد حقا ؟

الجواب : ان المجتهدين من هذه الأمة ما زالوا يجددون هذا الدين و يبينونه للناس على رأس كل مائة سنة ، ويجتهدون فيستنبطون الأحكام من الشريعة لما يحتاجون اليه بقدر استطاعتهم (١) .

والذى أريد أن أقف عنده هنا - هو أمر سهل ادراكه لأنه مسلم عند الموافقين والمخالفين وهو أقطع للجدل وأبيَنُ لكل ذى عينين ، ان الذين رددوا وأعادوا فى قضية الاجتهاد ، وقالوا ان المجتهدين لم يؤدوا مهمتهم وأن علماء المسلمين لم يكتبوا قوانينهم ولم يقننوها ، يقصدون بذلك تطبيقها والعمل بها والمحافظة عليها ، وهذه نتيجة طبيعية لتلك الدعوة وهو أمر حسن وعظيم ..

ونضع بعد ذلك الحقائق التالية :

١ - أن أعظم الأسس التى يقوم عليها المجتمع لا تحتاج الى الاجتهاد لأنها بُينت وعُلّمت وطُبقَتْ أربعة عشر قرنا ..

وقد مر ذلك وهى الضروريات الخمس : حفظ " الدين " و " النفس " و" العرض" و " العقل " و " المال " ، وهى أهم ما تهتم به الشرائع سلبا أو ايجابا .

فهل يخفى على أحد أن القاتل يُقتل ، وأن المرتد عن الدين مستحق للعقوبة فى الدنيا بالقتل وفى الآخر بالخولد فى النار ، وأن الزنا جريمة ، وأن السكر جريمة ، وأن السرقة جريمة ولكل جريمة حد معلوم ، وأن الربا محرم هل هذه تحتاج الى اجتهاد .

فأين آثارها التطبيقية .. وهل انتصر لها أمثال هؤلاء الكتاب بوصفها شريعة الله ونادوا بتطبيقها لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة ولا تحتاج فى

---

(١) انظر فى بيان مهمة المجددين " مفهوم تجديد الدين " ١٣ وما بعدها .

التطبيق الآن فيه صالحة ..

٢ - ان علماء المسلمين العدول قد وضعوا قدراتهم في مجال الدراسات الاسلامية ، وقد امتلأت بها الكتب وتطايرت بها القرارات في المؤتمرات في كل مكان . ولا مجيب ، بل ان حملة الغزو الفكرى من أتباع المستشرقين ما زالوا يجهدون أنفسهم في الوصول الى غايتهم التي ذكرناها سابقا ..

فهل هؤلاء الأتباع يجهلون الحق الذى بينه علماء المسلمين ، كلا !!![1]

ولذلك أقرر هنا أن كل فكرة تتردد على قضية الاجتهاد ذات أثرين متباينين :

الأول : ان تطبيق الأحكام المعلوم من الدين بالضرورة تحتاج الى اجتهاد ، ولأنه قد قفل بابه ، فلنذهب ونأخذ أحكامها من القوانين الوضعية لشبهة التطور ومراعاة العصر ومجاراة الأنظمة التطورية ، ومن المعلوم أن هذه الأحكام لا تحتاج في تطبيقها كما قلت الآن الى نية صادقة ورغبة حقيقة ، والعوام يعلمونها قبل العلماء ، والاجتهاد فُتح أو أُغلق لم يعد عذرا للشرود عن تطبيق هذه الضروريات ، أما عملية التطوير والتغيير والتبديل فهي أخطر وأعظم فسادا .

الثاني : ان الاجتهاد الذى نحتاجه هنا هو الاجتهاد في تحقيق الايمان والصدق مع الله في متابعة شريعته ، ونصره رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، والسلامة من فتنة الغزو الفكرى وحينئذ تُطبق الشريعة الاسلامية كما يريد الله ويسعد الناس بها ، وسنحتاج الى " الاجتهاد " الذى هو استنباط الأحكام الجزئية للوقائع الجديدة .. وهذا قد بينت مشروعيته ووجوبه والطريق الموصل الى تحقيقه ، وأكدت على ضرورته ، ولأنه هو الطريق الوحيد لمعرفة حكم الله في المسائل الجديدة .

وان من أسباب الاعراض عن حكم الله والوقوع في شر القوانين الوضعية الاصغاء الى فتنة الغزو الفكرى الذى مهد لذلك زمنا طويلا ، ولذلك حرصت في هذه

---

(١) وقد نجى هؤلاء أمورا كثيرة من الشريعة في مجال الفكر والتطبيق ، ويشهد شاهد من الأعداء فيقول: " ان رفض الامور الصغيرة علامة على ثورة فكرية ليس من شأنها الا تحطيم صرح الثقافة الاسلامية التالدة من أساسه تحطيما شاملا بل ربما تؤدى الى شن الغارة على الدين الاسلامى نفسه " ٣٩ وجهة الاسلام " جب ".

الرسالة أن أكشف عن مسالكه وحيله ،وأحدد أهم آثاره قديما وحديثا سواء ما قامت به الفرق الضالة من مهمة التوزيع للفكر القادم من خارج الأمة أو ما سقط فيه بعض الكتاب حديثا من آثار الغزو الفكرى ووزعوه فى داخل الأمة أيضا ، فالتقى الفكر الجاهلى المخالف للشريعة الاسلامية قديما وحديثا ينصره الاستشراق فى هذا العصر وتحرسه المذاهب الفكرية المعاصرة بما كونته من قوى متعددة الجوانب .

ومع انتفاش الباطل فان على المؤمن أن يوقن أن العقيدة والشريعة منتصرة باذن الله ، كما انتصرت من قبل على أيدى أهل السنة حيث صدوا آثار الغزو الفكرى الذى نشرته الفرق .

وان الواجب على علماء السنة وأبنائها بذل الجهد وتجميع الطاقة العلمية والفكرية والنفسية للدعوة لدين الله عقيدة وشريعة ومجاهدة آثار الغزو الفكرى قديمما وحديثا .

ولقد نعلم أن سلامة التطبيق العملى للاسلام وانتشار الجهاد فى بقاع كثيرة من الأرض واجتماع الأمة الواحدة فى العصور الأولى كل ذلك ساعد المصلحين على مهمتهم تلك .

ومع ذلك فان فى صبر المصلحين اليوم وثقتهم بنصر الله ووعده ومعرفتهم بما آل اليه أمر الأمم الأخرى والتفاتهم الى الخطر الحقيقى الذى أشرت اليه فى مواضع كثيرة فى هذا البحث .. وها أنذا أختم به هذه الرسالة ، ان فى ادراكهم لذلك كله ، واجتماعهم على مفارقة أولياء الغزو الفكرى قديما وحديثا لسبب عظيم فى احسان أداء مهمتهم للتمكين للاسلام مرة أخرى لتعيش البشرية فى ظله آمنة مطمئنة فى ثبات وشمول، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

خاتمة

خاتمـــة :

وبعد أن انتهيت من دراسة موضوعات البحث أسجل هنا أهم مـا ورد فيـه من نتائج وهي :

- أن انزال الشرائع حق الله الخالص لا يشاركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسـل ، وأنه سبحانه عزل عنه أهل السماء والأرض ،فلا أحد يطاع لذاتـه الا هو (والرسول انما هو بشر يوحى اليه،بشير ونذير وسراج منير).

وليس لأحد حق في التشريـع ، كما أنه ليس لأحد حق النسـخ والتبديل والتغيير ، فلله الخلق والأمـر.

- ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما يطاع باذن الله ، وليس له من الأمر شيء ، وكل ما جاء به انما هو وحي أوحاه الله اليه ، حكّمه على نفسه وبلّغه لأمته فهو مبلّغ ومبشر ونذير وسراج منير ، واجتهاداته صلى الله عليه وسلم لا تكون وحيا إلاّ باقرار الوحي لها .

- ان الرسول واخوانه من المرسلين عليهم صلوات الله وسلامه ،ومن تبعهم من المؤمنين ، والبشر بعد ذلك أجمعون مكلفون بالخضوع لما جاء من عند الله من غير تبديل ولا تغيير لا يسعهم إلاّ ذلك .

- ان الشريعة هي " نصوص الكتاب والسنة ".

- الأدلة الشرعية حجة الله على الخلق على الاطلاق والعموم ، تثبت بها أمور الدين ابتداء وتخصيصا وتقييدا .. ، ويزاد بالسنة على ما في القرآن ولا يسع أحد العذر في عدم اعتقاد موجبها والعمل به وعلامة ثبوتها صحة سندها والسلامة من الشذوذ والعلة .

- ان هذه هي عقيدة الصحابة والتابعين ومن تبعهم باحسان كما نقل العلماء الثقات الاجماع على ذلك قبل نشوء الأهواء .

- ان القول بظنية الأدلة النقلية وتضعيفها بدعة من بدع المعتزلة وهى من آثار المسلك العقلى الفلسفى الذى ورثته المعتزلة عن طريق الثقافات الخارجية .

- ان شبهة " المعارض العقلى " جهالة من جهالات المتكلمين لا يدعمها دليل شرعى ولا دليل عقلى .

- ان علم الكلام هو أساس هذه البدع وبسبب انتشاره وَزَّعَ الفكر الفلسفى وأثرَّ أثَرَهُ فى الأصول ، وحجب الادلة عن الاستدلال على أمور العقيدة وتعدى ذلك الى تضعيفها عند الاستدلال بها على الأحكام الشرعية.

- ان عمل المجتهدين فى هذه الأمة هو الكشف عن أحكام هذه الشريعة وأفهامهم لها صفة الشرعية ويُطلق عليها إسم " الفقه الاسلامى " ومهمتهم هى الفهم والتطبيق لا معارضة النصوص بآرائهم وعقولهم .

- الفقه الاسلامى منه المعلوم ومنه المظنون ، ويشمل المعلوم من الدين بالضرورة .

- ان الفقة الاسلامى يأخذ طبيعته من طبيعة هذه الشريعة من حيث الالزام ، ومن حيث اشتماله على العلم الذى يوجب لأهله الألفة والمتابعة للجيل القدوة ، بخلاف " علم الكلام " فهو على الضد من ذلك .

الاجتهاد كشف واستنباط ، والتشريع انشاء للحكم ومن أهم الفروق بينهما :

- التشريع حق الله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، والعصمة ثابتة لهذه الشريعة ولرسولها صلى الله عليه وسلم .

والاجتهاد عمل المجتهدين ولا عصمة له ، ويسألون عن الدليل ، وهو بعد ذلك قابل للتصحيح ، مع ثبوت الاجر فى حالة الصواب والخطأ ، ولا نعصّم

ولا نؤثّم .

ان المشرع له حق النسخ والتبديل ، وأما المجتهد فليس له حق في ذلك ..

- ان افهام المجتهدين اما أن تتفق واما أن تختلف ففي الحالة الأولى هي الاجماع ومن صفاته :

أنه لا بد له من مستند وحكمه ثابت لأنه معصوم ولا يتبدّل أبدا ، وهو ملزم للأمة جمعاء، وأصل محكم يُبنى عليه .

وفي الحالة الثانية وهي حالة الاختلاف :

- الحكم غير معصوم

- ثابت عن المجتهد إلاّ أن يغيّر اجتهاده

- ملزم له ولمن تابعه ، وفي حالة اختيار الحاكم له يرتفع الخلاف ويكون ملزما الزاما عاما .

- ان الاجتهاد لا بد له من مستند .

- الاجتهاد فريضة محكمة وهو الطريق لمعرفة قدرات المكلفين وحفظ عقيدة الأمة ، وادخال الحوادث المستجدة تحت أحكام الشريعة .

- انه ضروري ولا ينقطع الاّ بانقطاع التكليف وان تحقيق المناط وتخريجه نوعان من الاجتهاد اتفق الأصوليون على عدم انقطاعهما .

- ان أهم شروط الاجتهاد العلم بالعربية ومقاصد الشريعة والمقصود منهما تحقق الملكة لا الاحاطة بالمفردات ، وبيان أن مذهب الشاطبي مساعد لأقوال أئمة الأصول ، وتحقيق ذلك .

- ان الشروط الأخرى للاجتهاد يتضمنها هذان الشرطان .

ان ثبات الشريعة وشمولها لا يمكن أن يتحقق في واقع المجتمع الا عن طريق الاجتهاد .

- ان الاجتهاد فى الشريعة مراتب كما ان الاجتهاد فى اللغة مراتب وعلى علماء السنة السعى لاقامة مهمة الاجتهاد والبناء على ما سبق وللمجتهد أن يستظهر بغيره ويبنى على ما عنده ولا يكلف الله نفسا الا وسعها .

- ان مهمة التأسيس - كما هو الشأن عند الأئمة الأربعة ليست كمهمة البناء بالنسبة لمن بعدهم فهذه أهون وأيسر.

- ان المسالك الفاسدة التى وَرَّثَتْها الفرق الضالة هى أخطر ما يواجه مفهوم الثبات والشمول فى الشريعة .

- ان البناء على غير أصل من شيم المبتدعة وهو طريق للتبديل والإحداث فى الدين .

- أجمعت الأمة على أنه لا يجوز للمجتهد أن يبنى إلا على أصل من كتاب أو سنة ، وذلك هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم ، والرد على الدكتور شلبى وتفنيد شبهه .

- ان اتباع العقل والمتشابه مانع من ثبات الأحكام الشرعية ، والثبات قاعدة الشمول .

- مناقشة الشيخ محمد عبده فى حل الفائدة الربوية وبيان أنه بناه على مسلك فاسد - وهو اتباع العقل والمتشابه ، وبيان خطورة ذلك على نظام الاقتصاد الاسلامى .

- مناقشة مؤلف كتاب الاسلام وأصول الحكم ، وكشف مسلكه الفاسد وبيان خطورته على نظام الحكم الاسلامى ودفع الشبه عن ذلك ، واثبات أصول الحكم الاسلامى من خلال آية واحدة .

- الجهل بالعربية مؤد الى تغيير الأحكام والاخلال بمفهوم الشمول .

- البراءة من مسالك المبتدعة هو الضمانة الوحيدة للمحافظة على ثبات الشريعة ولا شمول بغير ثبات .

- أهل السنة مجمعون على اعتقاد كمال الدين عقيدة وشريعة وتضمنه لما يحتاجه الخلق فلا توجد واقعة من الوقائع الا وفى نصوص الشريعة بيان لحكمها .

- ان آية " اليوم أكملت لكم دينكم " تفيد معنى الاكمال المقصود وبيان ذلك والجواب عما يعارضه .

- ان الشريعة موضوعة على الأبدية فلا يختل لها نظام،وأن الأمة معصومة فى تبليغها،كل طائفة وما يخصها ،وأن الصحابة أعلم الخلق بذلك وأشد هم محافظة على ثبات الشريعة بالقول والعمل .

- منهج القرآن فى تربية الصحابة على الاعتقاد فى صفات الله من أعظم الأسباب التى جعلتهم مدركين لصفات الشريعة محافظين عليها اعتقاد وعملا من التبديل والتغيير، بخلاف سلوك المتكلمين فى دراسة الصفات فانه سبب فى نشأة التبديل والتغيير وتحكيم العقل فى الشريعة بالزيادة والنقص وذلك خصم الثبات ، واذا انتفى الثبات انتفى الشمول .

- ان الكمال والثبات والشمول ألفاظ أتراب لا يقوم أحدهما الا بالآخر.

- ان العمومات فى الكتاب والسنة من أهم قواعد الثبات والشمول وهى قطعية ، وأن الشاطبى أشد العلماء انتصارا لهذه القضية ، وأنه متابع لابن تيمية وأقوالهما فيها بعضها من بعض ، وهو مذهب السلف ، ولا تخصيص بالمنفصل ، وانما هو بيان لقصد الشارع من العمومات ، والى ذلك يؤول مذهب الأصوليين عند التطبيق .

- سلامة منهج الشاطبى من آثار علم الكلام ، واعتماده على مقاصد العربية ومقاصد الشريعة ، ووقوع مسلك المتكلمين فى الاحتمالات والظنون.

- الربط بين مسلكهم في وصف الأدلة بالظنية وفي وصف العمومات بها على الخصوص .

- تقوية العمومات الشرعية والاستدلال بها على القطع بالحكم قاعدة من قواعد الثبات ، وتخصيصها بما ثبت من الأدلة متواترا أو أحادا قاعدة من قواعد الشمول .

- اثبات أن منهج الصحابة في الاستدلال بالعمومات وتخصيصها كما ذكرت آنفا ، وبيان مجافاة مسلك المتكلمين له ، وان ما يُنْسَبُ اليهم من القول بظنية العمومات أو ظنية أخبار الاحاد فرض لا صحة له .

- الاعجاز التشريعي في العموم اللفظي والمعنوى متسق مع الاعجاز الكوني وهو طريق لزيادة الايمان ولادراك مقاصد الشريعة وتحقيق شمولها وانهما من العمق والتنوّع وتجدّد العطاء بحيث لايتصور لهما انقطاع ما دام التكليف .

ان القياس الشرعي قاعدة من قواعد الشمول ، وبالتزام ضوابطة كما هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم قاعدة من قواعد الثبات .

- الشاطبي أعظم العلماء ادراكا لسبب الخلاف بين المتوسعين في القياس والصادين عنه ، وفيه دلالة على أن المنكرين له متأولون بخلاف موقف بعض أئمة الاعتزال فانهم معاندون في انكاره .

طريقة الشاطبي في دراسة القياس مشابهة لطريقة ابن القيم من حيث الترتيب والاستدلال والأسلوب وهما متبعان لمذهب الصحابة رضوان الله عليهم ووسط بين المتوسعين في القياس والصادين عنه ، وفيما قرراه السلامة من تغيير الأصل وتبديله ، وبه يتحقق الشمول ، وكل ذلك تبين من خلال مقارنة علمية بين طريقتيهما .

- التعليل بالحكمة بشرط انضباطها محقق للشمول وهو قياس شرعى ، وبه يتحقق ثبات حكم الأصل ، أما اذا لم تنضبط فلا يجوز القياس عليها لأنها تؤدى الى الاضطراب وهو خصيم الثبات .

- ان مذهب الشاطبى فى التعليل بالحكمة موافق لذلك ، وان طريقته فى العمل بالقياس منضبطة والرد على الدكتور محمد مصطفى شلبى فيما نسبه اليه .

- العقل لا يستقل بادراك المصالح والمفاسد ، ومهمته الفهم والتطبيق واكتشاف المعانى الشرعية ، وليس من مهمته انشاء الحكم ولا تغييره ولا تبديله والقياس منهج شرعى لا مسلك عقلى .

- أدق التعريفات للمصلحة هو تعريف الشاطبى ، فهو متضمن للضوابط الشرعية للعمل بالمصلحة عند أهل السنة .

- التزام المجتهد بالعمل بالمصالح على هذا النحو سبب فى تحقيق الشمول والثبات فى آن واحد .

- ان معانى النصوص لا تتناهى وعليها تُحمل الحوادث المستجدة ويُعرف حكمها ، وجميع الوقائع متشابهة فهى فى الحقيقة متناهية ، ورد الشبه عن ذلك ، وتصحيح مقالة الجوينى

- الشريعة ثابتة كليات وجزئيات وما كان حكما لله فهو كذلك الى يوم القيامة ، الواجب واجب ، والمندوب مندوب ، والحرام حرام ، وتغيّر الفتوى انما هو تحقيق مناط واختلاف وقائع ولا تغيّر فى حكم الشريعة ولا اختلاف .

- الصحابة رضوان الله عليهم محافظون على ضوابط الاستدلال الشرعى وعلى ثبات الأحكام ، وما ذكره صاحب كتاب "تعليل الأحكام" من أنهم غيّروا وبدّلوا الأحكام تقوّل عليهم بغير علم ، وكذلك زعمه أنهم يبنون على غير أصل ، وان منهج الأصوليين على خلافهم ، كل ذلك قول بلا علم ولا برهان .

- ان اتباع المصلحة مشروط بشروط شرعية والأصل فى العبادات التعبد والأصل فى العادات الالتفات الى المعنى ،وفى كل معنى التعبد ، وتحقيق مذهب الشاطبى والرد على صاحب تعليل الاحكام فيما نسبه اليه .

- ان ما يسمى بقاعدة "تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان" لا أصل له عند السلف الصالح ،وان ما نسبه صاحب رسالة "تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان" الى الشاطبى وابن القيم ، وكذلك ما نسبه الدكتور صبحى الصالح ليس بصواب.

- عصمة الاجماع أصل من أصول الثبات فى الحكم المجمع عليها ، ويرفع الخلاف عن سنده بعد ذلك والعبرة فيه باجماع العلماء ولا عبرة فيه برأى العوام ، والمقصود بالجماعة هم العلماء المتمسكون بالسنة والاتباع .

- كما تدل السنة على عصمة الاجماع يدل القرآن والحجة فى ذلك بيّنة كما هو مذهب الشافعى وابن تيمية .

- حكم الاجماع لا يُبدّل ولا يغيّر فهو معصوم أبدا وسبب فى ربط أجيال الأمة بعضها ببعض ، ومانع من تسرب آثار الكيد الذى يقوم به أعداء الاسلام وفى الوقت نفسه قاعدة من قواعد الشمول والثبات .

- هدف الاستشراق ابعاد سلطان الدين عن النفوس ،وهو فى جميع مراحله يخدم هذه القضية ولا يرى التنازل عنها بحال ،وبذلك يتواصى أكابر المستشرقين ، وهى مهمتهم الكبرى فى العالم الاسلامى .

- نظرة المستشرقين لمفهوم الدين الاسلامى كنظرتهم لمفهوم الدين المسيحى الكنسى ، وهم في ذلك مضطربون ومخادعون للأمة يبثون زعزعة المعاني الأساسية للدين .

- المستشرقون يعارضون الدعوات الأصلاحية السلفية ويتسترون على المسلك العقلى متمثلا فى الأفغانى ومحمد عبده ، وكذلك طرق الصوفية ، تحت اسم العقلانية والانسانية ، وينتصرون للقومية ويمجدونها .

- نقض الأساس الذى بُنى عليه كتاب الاسلام فى التاريخ الحديث ل " ولفرد سميث " ، وبيان أن أساس فكرة تطور الشريعة عنده وعند اخوانه من المستشرقين هراء لا حقيقة له .

- دراسة المستشرقين للاجماع دراسة غير علمية شأنهم فى دراسة مفهوم الدين ، وتؤكد ما قلناه عنهم فيما سبق .

- المستشرقون لا يملكون القدرة العلمية على ادراك خصائص الفكر الاسلامى .

- منهج الاستدلال داخل فى مفهوم الدين ، وجميع الأحكام السياسية والاقتصادية والاجتماعية.. وكذلك العقائدية ثابتة ولا تغيير ولا تبديل .

- نقض الأسس التى بُنى عليها كتاب " الفكر الاسلامى والتطور" .

- نقض دعوى السنهورى وتلميذه فتحى عثمان بأن أصول الفقة مبتدعة .

- نقض قولهما بأن الفقه الاسلامى يجب عليه مسايرة الأنظمة الوضعية وعدم التنكر لها .

- نقض قول السنهورى أن الأحكام الاسلامية مشابهة للقوانين الوضعية .

-.-.-.-.-.-.-.-

-.-.-.-.-

-.-.-

وبعد الفراغ من كتابة هذه الرسالة نختم بحمد الله على توفيقه واحسانه ، وأصلى وأسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

" ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

. . . . .

الفهـــــــــــــــارس

فهرس الآيات

فهرس الآيـــات

الآيـــــــــة	الصفحـــــة
" ولقد أنزلنا اليك آيات بينـات "	١٢٩
" ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلو من قبلكم ..."	١٣٠
" ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة ...."	١٠٩
" ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن "	٦٠٢
" ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا "	٢٨٨-٥٢٧
" وله ما فى السموات والأرض وله الدين ..."	٥٥٨
" وما أرسلناك الا رحمة للعالمين "	٩٠-٣٣٨-٤٥٧
" وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا "	٦
" وما أرسلنا من رسول الآ ليطاع باذن الله ...."	٩ - ٤٣٣
" وما أمروا الآ ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ...."	٥٥٦
" وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الآ اذا تمنى ألقى ......"	٩٣
" وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم ..."	١٠٥-٣١٩
" وما خلقت الجن والانس الآ ليعبدون ...."	٧-٩٠-٣٤٠
" وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ......"	٧٨
" وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم ......"	٣١-١٩٤
" وما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ...."	٩١ -٣١٩-٣٤٠
" وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ......"	٢٦١
" ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد "	٤٩
" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون "	٢٦٨
" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون "	٢٦٨
" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون "	٢٦٨
" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ...."	١١٥-٥٠٦
" ونيسـرك لليسـرى "	١١٩
" ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ...."	١٠٧
" ونزلنا من السماء ماء بقدر "	٧٩
" ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها ..."	٥٩٨

الآيـــــــــــة	الصفحــة
" وهو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه ..."	٩٠ - ٣٣٨
" وهو الذى أنشأ كم من نفس واحدة ...."	٨٠
" وأوتيت من كل شئ ......"	٣٠٣
" ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم ...."	٢٧٠
" ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر.."	٢٧٢
" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين "	٨٣ - ٩٧
" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربـا ......"	٢٥٧
" يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى ......"	٢٧٦
" يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم "	٤٨١
" يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ...."	٢٥٤
" يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم "	١٣
" يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ...."	٤٣٣
" يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنـا ...."	٤٣٨
" يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ...."	٢١٠
" يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك "	٦ - ٧
" يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم ..."	٣٠٤
" يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ......"	٦
" يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا "	٦
" يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر"	٨٦
" يتلوا عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات...	١٢٩
" يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ......"	١٩٤
" يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "	٣١٩
" يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ...."	٢٩٩-٦١٤
" يهدى به الله من اتبع رضوانه .."	٣٣٠

فهرس الأحاديث

فهرس الأحاديث

فهـرس الاعـــــلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

- أباطيل وأسمار لمحمود شاكر - الطبعة الأولى ١٩٦٥م - مطبعة المدني القاهرة .

- أبو حامد الغزالي والتصوف لعبد الرحمن دمشقية - دار طيبة - الرياض .

- الاتجاهات الحديثة في الاسلام - تأليف هـ. أ. ر. جب - ترجمة هاشم الحسيني - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - ١٩٦٦ .

- الاتجاهات الوطنية - لمحمد محمد حسين - دار النهضة - الطبعة الثانية .

- الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه في هذا العصر - تأليف الدكتور سيد محمد موسى "توانا" "الأفغانستاني" اشراف الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق - دار الكتب الحديثة بمصر - الطبعة بدون .

- الاحكام في أصول الاحكام للآمدي - تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي - ط ١٣٨٧هـ

- الاحكام في أصول الاحكام - لابن حزم - تحقيق محمد أحمد عبد العزيز - مكتبة عاطف ١٣٩٨هـ الطبعة الأولى .

- أحكام القرآن للامام محمد بن ادريس الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت .

- أحكام القرآن لابي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي - تحقيق علي محمد البخاري - دار المعرفة - بيروت .

- احكام القرآن لأبي بكر أحمد الرازي الجصاص - طبعة دار الفكر

- احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي - طبعة الشعب - القاهرة

- ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى ١٢٥٥هـ - طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ .

- ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني إشراف زهير الشاويش - الطبعة الثانية المكتب الاسلامي ١٤٠٥هـ .

- الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر للدكتور عدنان محمد وزان - مطبعة رابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة - ط ١٤٠٤هـ ادارة الصحافة والنشر.

- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري للدكتور محمود حمدى زقزوق مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية رجب ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الاسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الاسلام وأصول الحكم ، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ الناشر العصر الحديث بيروت

- الاستقامة لأبي العباس تقي الدين بن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - طبعة جامعة الامام محمد بن سعود .

- الاسلام وأصول الحكم نقد وتعليق د . ممدوح حقي - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٧٨م.

- الاسلام والحضارة الغربية - للدكتور محمد محمد حسين - المكتب الاسلامي - الطبعة الأولى - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- أصول الحديث علومه ومصطلحه - للدكتور محمد عجاج الخطيب - دار الفكر - الطبعة الرابعة .

- أصول الفقه - للدكتور حسين حامد حسان .

- أصول الشريعة الاسلامية مضمونها وخصائصها - الدكتور على جريشة - طبعة ٤ .

- تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادى - الناشر دار الكتاب العربى - بيروت .

- تاريخ التراجم فى طبقات الحنفية - ابن قطلوبغا - الناشر مكتبة المثنى - بغداد - ١٩٦٢م - نشر ببغداد .

- تاج العروس - لمحب الدين محمد الزبيدى - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ

- تاج اللغة وصحاح العربية - تأليف اسماعيل بن حماد الجوهرى - تحقيق أحمد عبدالغفور عطار - مؤسسة الرسالة .

- التشريع الاسلامى والفقه الاسلامى - الدكتور القطان - الطبعة الأولى - الناشر مطبعة التقدم - محرم ١٣٩٦هـ .

- التطور والثبات فى حياة البشرية - للأستاذ محمد قطب - دار الشروق - طبعة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

- التعريف بالفقه الاسلامى - الدكتور محمد فوزى فيض الله - نشر وتوزيع مكتبة دار التراث - الكويت .

- تعليل الاحكام - للدكتور محمد مصطفى شلبى - طبعة ١٤٠١هـ - دار النهضة العربية - بيروت .

- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار - لمحمد رشيد رضا - دار المعرفة بيروت لبنان - الطبعة الثانية .

- تفسير ابن كثير لأبى الفداء اسماعيل بن كثير - دار الفكر - لبنان - طبعة سنة ١٤٠١هـ .

- تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب - للامام محمد الرازى - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - دار الفكر - بيروت .

- أصول الشريعة الاسلامية - د . على جريشه - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - الناشر مكتبة وهبـه .

- أضواء البيان - تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - مطبعة المدنى - المؤسسة السعودية بمصر .

- الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين . لخير الدين الزركلى - الطبعة الثالثة .

- الاعتصام للعلامة المحقق الامام أبى اسحق ابراهيم الشاطبى وبه تعريف المدقق السيد محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت ١٢٠٢هـ - الناشر محمد على صبيح .

- الامامة عند أهل السنة والجماعة للاستاذ عبد الله الدميجى مخطوط بجامعة أم القرى - المكتبة المركزية - رسالة ماجستير .

- أقيسة النبى صلى الله عليه وسلم - تأليف ناصح الدين عبد الرحمن الأنصارى الحنبلى - تحقيق أحمد حسن جابر وعلى أحمد الخطيب - الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ .

- الأم للامام الشافعى - أشرف على طبعه محمد النجار - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٣هـ .

- الانسان ذلك المجهول - د . الكسيس كاريل - تعريف شفيق أسعد فريد - مكتبة المعارف - بيروت - الطبعة الثالثة .

- شبهات التغريب فى غزو الفكر الاسلامى للأستاذ أنور الجندى - المكتب الاسلامى - طبعة ١٣٩٨هـ .

- بدائع الصنائع - فى ترتيب الشرائع - للعلامة علاء الدين الكيسانى الحنفى المتوفى ٥٨٧هـ قدم له أحمد مختار - مطبعة العاصمة - القاهرة

- البداية والنهاية لابن كثير - مطبعة السعادة - مصر .

- البرهان فى أصول الفقه - تحقيق عبد العظيم الديب - ط ١ - ١٣٩٩هـ .

- التمهيد للقاضي أبي بكر بن الباقلاني - المكتبة الشرقية - بيروت - جامعة الحكمة - ببغداد .

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - لابن عبد البر - تحقيق عبد الله بن الصديق - ١٣٩٩هـ - طبعة وزارة الأوقاف - المغرب .

- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول - لشهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي المتوفى ٦٨٤هـ - حققه طه عبد الرؤوف - الناشر دار الفكر - الطبعة الأولى .

- تنوير الحوالك ,

شرح موطأ مالك - لجلال الدين السيوطي - الطبعه بدون .

- ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه - للأستاذ عداب الحمش - الطبعة الثالثة - دار حسان للنشر والتوزيع .

- جامع بيان العلم - لابن عبد البر - وقف على طبعه ادارة الطباعة المنيرية ١٣٩٨هـ - بيروت - لبنان .

- الجامع لأحكام القرآن - لابن عبد الله محمد القرطبي - الطبعة الثالثة - دار الكاتب العربي - ١٣٨٧هـ .

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري - ط - ٣ - ١٣٨٨هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر .

- جمع الجوامع مع حاشية العطار - ط بدون - الناشر المكتبة التجارية الكبرى .

- حاشية البناني جمع الجوامع - شرح الجلال المحلي - الطبعة الثانية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر .

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - للعلامة محمد بن عرفة الدسوقي لأبي البركات أحمد الدردير - الناشر دار الفكر - طبعة بدون .
- حاشية السعد على ابن الحاجب - تصحيح شعبان محمد اسماعيل - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - ١٣٦٣هـ .

- حجية الاجماع وموقف العلماء منها

للدكتور محمد محمود فرغلي - الناشر دار الكتاب الجامعي - القاهرة - ١٣٩١هـ .
- خبر الواحد وحجيته - للأستاذ عبدالوهاب الشنقيطي - رسالة ماجستير رقم ٥٨ بجامعة أم القرى .

- خصائص التصور الاسلامي ومقوماته - للأستاذ سيد قطب - دار الشروق - الطبعة بدون .

- خصائص الشريعة الاسلامية - للدكتور عمر الأشقر - الطبعة الأولى - مكتبة الفلاح - الكويت .

- دار الاسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما - عابد السفياني - مخطوط بالمكتبة المركزية - رسالة ماجستير .

- دائرة المعارف البريطانية

الطبعة الخامسة عشرة - ١٩٧٤ - لندن .

- دائرة المعارف الاسلامية

أصدرها أئمة المستشرقين في العالم - نقلها الى العربية محمد ثابت وأحمد وأحمد الشنتناوي ، وابراهيم خورشيد ، وعبدالحميد يونس - طبعة الشعب - القاهرة
- د . ر . تعارض العقل والنقل - لشيخ الاسلام ابن تيمية - تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم - الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ - جامعة الامام محمد بن سعود .
- دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الاسلام - تأليف مصطفى فوزي غزال - دار طيبة - الرياض - الطبعة الاولى - ١٤٠٣هـ .

- ديوان ذو الرمة - غيلان بن عقبة العدوى - شرح أبى نصر الباهلانى - تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح - ١٣٩٣هـ من مطبوعات مجموعات اللغة العربية بدمشق .

- رفع الحرج فى الشريعة الاسلامية ضوابطه وتطبيقاته - للدكتور صالح بن حميد ١٤٠١هـ - جامعة أم القرى .

- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامه المقدسى - المطبعة السلفية ١٣٨٥هـ

- مجموعة الرسائل المنيرية وهى رسائل فى موضوعات شتى - الناشر محمد أمين دمج بيروت .

- رسائل الاصلاح لمحمد الخضر حسين - الناشر دار الاعتصام - القاهرة .

- الرسالة - للامام المطلبى محمد بن ادريس الشافعى - تحقيق أحمد شاكر - ١٣٠٩هـ.

- سنن أبى داود - تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد - الطبعة الأولى - ١٣٩٣هـ.

- سنن ابن ماجة - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى - ١٣٧٢هـ.

- السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى - الدكتور الشيخ مصطفى السباعى - المكتب الاسلامى - الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- شذرات الذهب - لابن العماد الحنبلى - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت .

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلى الهمدانى المصرى (٦٩٨ - ٧٦٩هـ) - الطبعة السادسة عشرة - الناشر دار الفكر - ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- شرح التلويح على التوضيح - ط بدون - الناشر محمد على صبح .
لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى - طبعة بدون

- شرح السير الكبير - لشمس الدين السرخسى - تحقيق د . صلاح الدين المنجد - مطبعة شركة الاعلانات الشرقية.

- شرح العقيدة الطحاوية - للقاضى على بن على بن أبى العز الدمشقى - تحقيق بشير محمد عون - الناشر مكتبة دار البيان - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- شرح فتح القدير - للامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفى ، مع شرح العناية على الهداية ا- الطبعة الثانية - ١٣٩٧هـ - دار الفكر.

- شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير - لمحمد بن أحمد الفتوحى تحقيق د . الرحيلى ود . نزيه حمّاد - ط ١٤٠٠هـ - دار الفكر بدمشق .

- الشرق الأدنى مجتمعة وثقافته - ت. كويلر ينج . ترجمة د . عبد الرحمن أحمد أيوب - الناشر دار النشر المتحدة .
- الشريعة الاسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود .
للدكتور بدران أبو العينين بدران - الناشر مؤسسة شباب الجامعة - اسكندرية
- الشريعة الالهية لا القوانين الجاهلية - الدكتور عمر سليمان الأشقر - دار الدعوة (١٠) الكويت - الطبعة الأولى ١٩٨٣م - ١٤٠٤هـ.

- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين - تحقيق د . سليمان دنيا دار احياء الكتب العربية - الطبعة الأولى ١٣٣٧هـ.

- صحيح الجامع الصغير وزيادته - للألبانى - نشر المكتب الاسلامى ١٣٩٢هـ.

- صحيح مسلم - للامام مسلم بن الحجاج النيسابورى ،ومعه شرح النووى الطبعة الثانية - دار الفكر - بيروت .

- ضوابط المصلحة - للدكتور البوطي - الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ - مؤسسة الرسالة .

- طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى - مطبعة السنة المحمدية - بتصحيح محمد حامد فقي .

- العالم العربي اليوم - لمؤلفه مورو برجر. نقله الى العربية محي الدين محمد - دار مجلة شعر - بيروت - الطبعة الاولى .

- العرف والعادة في رأى الفقهاء - للدكتور أحمد فهمي أبو سنة - مخطوط بدار الكتب المصرية .

- على طريق العودة الى الاسلام رسم المنهاج وحل المشكلات - للدكتور سعيد رمضان البوطي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- العلمانية نشأتها وتطورها - للدكتور سفر الحوالي - طبعة جامعة أم القرى - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - رسالة ماجستير .

- عقيدة الشيخ محمد عبده عرض ونقد - جامعة أم القرى - رسالة دكتوراه - د. حافظ الجعبري

- غياث الأمم - للامام الجويني - تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي - الطبعة الأولى - دار الدعوة .

- فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري - للامام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - تصحيح وتحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز - المطبعة السلفية ومكتبتها - ط القاهرة ١٣٨٠هـ.

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة - للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الدار التونسية للنشر.

- الفقه والقضاء وأولوا الأمر ودورهم التطبيقي لقاعدة تغيّير الأحكام بتغير الزمان - اعداد محمد راشد على - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - رسالة ماجستير.

- الفرق بين الفرق للبغدادي - الطبعة الأولى - دار الآفاق - بيروت.

- الفروسية لابن القيم - دار الكتب العلمية - تصحيح عزت العطار.

- الفروق - للامام القرافي - دار المعارف - بيروت.

- فكرة القومية العربية على ضوء الاسلام لصالح بن عبد الله العبود نشر وتوزيع دار طيبة - الرياض - الطبعة الأولى - رسالة ماجستير.

- الفكر الاسلامي والتطور - للدكتور فتحي عثمان - الطبعة الثانية - الدار الكويتية للنشر - ١٣٨٠هـ.

- فواتح الرحموت - لعبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للامام محب الله بن عبد الشكور - الطبعة الأولى - المطبعة الأميرية - ببولاق مصر - ١٣٢٢هـ.

- في ظلال القرآن - للأستاذ الشهيد سيد قطب - دار الشروق للنشر بيروت - طبعة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- القراءات العشر - للحافظ بن الجزري - طبعة دار الفكر.

- القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الاسلامي للاستاذ على أحمد غلام الندوي - مخطوط جامعة أم القرى - رسالة ماجستير.

- لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور - بيروت ١٣٨٨هـ دار صادر .

- مجموع الفتاوى الكبرى لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية - طبعة ١٣٩٨هـ.

- المجموع شرح المهذب - للامام شرف الدين النووى - الطبعة الأولى .

- مجمل اللغة - لأحمد بن فارس - دراسة وتحقيق زهير سلطان - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

- المحصول فى علم أصول الفقه - ط ١ - ١٣٩٩هـ - لفخر الدين الرازى تحقيق د . طه جابر العلوانى .

- مختصر الصواعق المرسلة - لابن القيم - اختصره محمد الموصلى - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - دار الباز للنشر.

- مدخل لدراسة الشريعة - د . عبد الكريم زيدان - ساعدت جامعة بغداد على نشره - الطبعة السادسة منقحة - مكتب القدس - مؤسسة الرسالة .

- المدخل الفقهى العام - د . الزرقا - الطبعة التاسعة - الناشر مطابع الألف باء - دمشق ١٩٦٧م.

- المدخل للتشريع الاسلامى - نشأته وأدواره للدكتور محمد فاروق النبهان الناشر وكالة المطبوعات - الكويت - دار القلم بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

- المدخل للفقه الاسلامي - تاريخ التشريع الاسلامي - الدكتور بدران أبوالعنين بدران - الناشر مؤسسة شباب الجامعة بالاسكندرية .

- المدخل للفقه في الاسلام - الدكتور حسين الشاذلي - طبعة سنة ١٣٩٦هـ الناشر مطبعة السعادة - أسهمت جامعة الكويت في طبعه .

- مذاهب فكرية معاصرة - محمد قطب - دار الشروق - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ .

- المستصفى مع فواتح الرحموت - لأبي حامد الغزالي - المطبعة الأميرية بولاق - ١٣٢٤هـ - الطبعة الأولى .

- سنن الترمذي - تحقيق ابراهيم عطوة - طبعة الحلبي - ١٣٨٥هـ .

- المسودة في أصول الفقه - تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني - القاهرة .

- المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي - بيروت - ١٣٩٨هـ - توزيع دار الباز - مكة المكرمة - الطبعة بدون .

- المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلى المودودي - تعريب محمد كاظم سباق - الطبعة السادسة - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م دار القلم الكويت .

- المعتمد فى أصول الفقه - لمحمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى - تحقيق محمد حميد الله - دمشق ١٣٥٨هـ.

- معالم الشريعة الاسلامية - الدكتور صبحى الصالح - دار العلم للملايين بيروت - الطبعة الثانية .

- معجم المؤلفين - لعمر رضا كحاله - الناشر مكتبة المثنى - بيروت .

- معجم مقاييس اللغة - لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بتحقيق عبد السلام هارون - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - مكتبة الخانجى بمصر.

- المغنى لابن قدامه - حققه محمود فايد وعبد القادر عطا - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.

- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - أملاه القاضى عبد الجبار الاستراباذى ٤١٥هـ - حرر نصه أمين الخولى - دار الثقافة - مصر .

- مفاهيم اسلامية حول الدين والدولة - لأبى الأعلى المودودى . طبعة سنة ١٣٩٧هـ - دار القلم - الكويت .

- مفهوم تحديد الدين - بسطامى سعيد - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - دار الدعوة - الكويت - رسالة ماجستير.

- مفهوم الفقه الاسلامى لنظام الدين عبد الحميد - ط الأولى ١٤٠٤هـ - مؤسسة الرسالة .

- المقاصد فى العقود - للدكتور عثمان المرشد - قسم المخطوطات - جامعة أم القرى بالمكتبة المركزية - رسالة دكتوراه .

- مقالات الاسلاميين - لأبي الحسن الأشعرى - بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - مكتبة النهضة المصرية .

- الملل والنحل - للشهرستانى - الطبعة الثانية - ١٣٩٥هـ - الناشر دار المعرفة ، ومعه الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم .

- مناهج المستشرقين - مطبعة مكتب التربية العربى لدول الخليج العربية - ١٤٠٥هـ - الرياض .

- منهاج الأصول فى علم الأصول - للقاضى البيضاوى مع شرحى البدخشى والاسنوى - مطبعة محمد على صبح بمصر .

- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية لشيخ الاسلام ابن تيمية طبعة بيروت - دار الكتب العلمية .

- كتاب الربا وأثره على المجتمع الانسانى - للدكتور عمر الأشقر - دار الدعوة .

- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين - لمصطفى صبرى شيخ الاسلام للدولة العثمانية سابقا .

- الموافقات فى أصول الشريعة للامام أبو اسحق ابراهيم الشاطبى (٧٩٠هـ) وأكثر الاحالات على النسخة التى بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - الناشر مطبعة المدنى - الطبعة بدون . واعتمدت فى مواطن معدودة على نسخة التى بتحقيق الاستاذ عبد الله دراز وأشرت الى ذلك - الطبعة بدون - الناشر المكتبة التجارية بمصر .

- المواقف فى علم الكلام - القاضى عبد الرحمن بن أحمد الأبجى - عالم الكتب - بيروت .

- نزهة النظر شرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر - الطبعة بدون .
- " وجهة الاسلام " (الى أين يتجه الاسلام) - تأليف المستشرق جب - ترجمة محمد عبد الهادى - الطبعة الأولى - الناشر المطبعة الاسلامية - القاهرة .

فهـــرس تفصيـــلي لمحتويات الرســـالة

فهرس تفصيلي لمحتويات الرسالة

الصفحـــة

الصفحـــة

الصفحـــة

الصفحـــــة

الصفحـــة

الصفحـــة

الصفحـــة

الصفحـــة

الصفحـــة

الصفحة

الصفحـــة

الصفحة

الصفحـــة

الصفحـــة